

3472
91A

الجزء الأول

من حاشية العلامة سعد الدين التفتازاني المتوفى سنة ٧٩١هـ وحاشية المحقق
السيد الشريف الجرجاني المتوفى سنة ٨٤٤هـ على شرح القاضي عماد
الملة والدين المتوفى سنة ٧٥٦هـ مختصر للمتمى الامسولى
تأليف الامام ابن الحاجب المالكي المتوفى سنة ٨٠٤هـ
مع حاشية المحقق الشيخ حسن
الهروى على حاشية السيد

الجرجاني تقع
الله بهم



(قد وضعنا الحواشي الثلاث في صلب هذا المطبوع مرتبة هكذا حاشية السعد
ثم حاشية السيد ثم حاشية الهروى مقصولين كل حاشية والتي
تليها بجدول ووضعنا شرح العضد الهامس)

(قرر حضرة صاحب الفضيلة شيخ الجامع الازهر وحضرات الافاضل
أعضاء المجلس الادارى به أن يكون هذا الكتاب من كتب الامسول
التي تدرس بالازهر الشريف)

(باع بمحل الملتزم السيد عمر حسين الخشاب بالسكة الجديدة)

الطبعة الأولى

بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٦

هجريه

(بالقسم الادبي)



الله نور السموات والارض

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي وفقنا للوصول الى معنى أصول الشريعة الفراء وشرح صدورنا بتدوير الهداه الى سلوك مجتمعات البيضاء والصلاة على سيدنا محمد خير الرسل وخاتم الانبياء وعلى آله وأصحابه هداة السبل الى الصلوة يوم الجزاء وبعد فكم أن المختصر للشيخ الامام جلال الله والدين بن الحاجب خصه الله

(بسم الله الرحمن الرحيم)
الحمد لله الذي بر الأنام

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قول الحمد لله) أورد في التسمية بالحمد في مفتتح الكلام اقتفاء لما ورد في الاخبار واقتداء بطريق الاخبار وأداء لبعض حقوق ما يستقر فيه من ضروب الاحسان التي من جملة التوفيق بل هذا التصنيف العظيم الشان منها للتعلمين على اتجاها مناهج سننه واتباع مدارج سننه وقدر بل اى التعريف والتفصيل على اختصاص الجنس المستلزم لاختصاص المحامد كلها تحقيقا على قاعدة أهل الحق واختار اسم الذات المتني عن صفات الكمال ونعته بما يتفرع عليهم من الانفعال ايماء الى استحقاقه من جميع هذه البلغات غاية التعظيم ونهاية الابلال وساق الكلام مسارا شيقا وأولاه لطفا ونظما أيضا فأشارا ولا يقول بر الأنام الى افاضة الوجود على نوع الانسان الذي هو أصل لسائر

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي ناه عن عبادته لآلته للفرز الى السعادة أسباب ووصل النبا بعنايته آيات محكمات من أم الكتاب وهم نعم الله التي مطلق العبارة بعدم أدائها مقيد وخص من اياها الآلهة بن عند مؤيد

من الكرامة بأعلى المراتب يجري من كتب الأصول بحجج القصة من الكتب بل الدقة من المحصى
والإسطة من العدل لا العثرة من أجل كذلك شرحه العلامة المحقق والحرر الدقيق عند الله
والذين أعلى الله درجته في عليين يجري من الشروح بحجج العذبة الفرات من الجزر الإلحاح بل
عفن الحيات من يتابع الفجاج ويلوح خلالها كأنه مدرمض من الإبرام أو كوكب دهرى وقد
في الظلام لم يرو ولم يوشه في زبر الأولين ولم يسمع بما وازه أو بذاته فكر الآخرى بل يحسب
أن أحدا يبلغ هذا الأمدن التحقيق أو بشرابك هذا النظم من التدقيق هذا وقد سهر به جمع من
الخدائق وعدت همهم ممتدة لا عنان ساهرة الإخلاق شوقا إلى الاقتناء لتشاركونه والاطلاع
على أسرار رموزه وكم راموا في ذلك دليلا بهديهم إلى سواء السبيل ويحظهم من موارد عباروى
القليل فما نالوا الا مفرقا هو على ساحل التقي مقبى ومغفرا تظفر نظرة فيها فقال إلى سقيم وعمري ان
الزمان مثل العقيم والله يدعى من يشاء إلى صراط مستقيم وكانهم استلوا منى في بعض مظان العيس
ومواقع الارنبيل بما يغد المرام ويحيط الجباب فالتسوا وتطلق حواش تزيل فضل القناع وتزيد
طالبيه بعض الاطلاع وأما لتكدي الامام ومدا دهر أسوق الأحرار من يوم إلى يوم من شهر إلى شهر

تتم اليالى ليس النفع موضع • لدى ولا العتفين قواب

لما أتاني زمان ليس فيه الانايدش العقول والالباب وبسلب العقول ان أصاب ترى العلم اعلام
معاليه مشرق على الاشكاس وأما رعايته مؤنثة بالاندراس والجهل ربات دولته خاتمة العذبات
وأيات نصرته واجهة العذبات

ولأنى أعبد ذوق دهرى • لشاع العطر فيها والرمال

وقد صار على هذه المنظمة لفضه ومثته لثمة استقرت الله وأخذت في ضبط ما أحطت به من الفوائد
ونظم ما جمعت من الفرائد وجبلى حرمى غرضي كشف الغطاء عما تحت عباراته من لطائف الاعتبارات

أصناف الانعام وأما بقوله وعهم بالاكرام إلى الكالات المتفرعة على وجودهم المشتركة فيما بينهم
كالعقل وتوابعه المبدية باهم عابدهم وقد لاحظ فيه قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وجلناهم وولانا
عاقبة من معنى قوله تعالى والله يدعو إلى دار السلام إلى ما يتفرع على الكرامة النبوية وبشوق
إلى السعادة الآخروية ثم به بقوله وخص من شايء بالانعام والتوفيق لدين الاسلام على النعم
المنصورة فالأول يناسب الاكرام والثاني الدعوة إلى دار السلام مأخوذا من قوله تعالى ويهدي من
يشاء إلى صراط مستقيم وكان في الفرائد الاربع رموز إلى المقصود ولفظا ومعنى وما قيل من أنها أشير
بهموم الاكرام والدعوة إلى أن إضافة الجمع وحذف المفعول في الآتين يفيدان تعميما وأن الكافر أيضا
مكتف بالفروع وأن العبد داخل في الطلب كالإرادة والتساة كالرجال وأريد بقوله من بالانعام
مناخص بالمتجهدين من الاستدرا على استنباط الاحكام براعة الاستبلال فلا يتخلون شائبة تكلف
وأما الذين فهم موضع الهى سائق لا وفى الالباب باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات ويتناول الأصول

• والصلاة على من أنزل عليه هدى الناس وينتات من الهدى والفرقان محمد سدا الامام البيان ومبلغ
الاحكام إلى يوم الاحسان وعلى آله الذين أفلحوا الفلاة بالأجرب واجتهدوا في استنباط الاحكام
من السنة وفصل الخطاب • وبعد • فان الفوائح كلها اغتنمت أصولها من يتابع الجنداء والتمزت
فروعها من نسيم الصلاة نصارت ونغة أزهزت بأشراق ذكر من افترخت به المفاخر والعلى واستوجب
إبعاده أعلام الحق علقا أعلى وهو السلطان الذى يرفرف (١) بأجناح السلطنة على السلاطين
في الاعصار ووضع يد المرحمة على رؤوس المساكين في الامصار قد انطمت عند حاطة قضائه طوق

وعهم بالاكرام والدعوة
إلى دار السلام وخص من
شايء بالانعام والتوفيق
لدين الاسلام

(١) قوله بأجناح هكذا
في الأصل والمعجم اللواتق
للقباس في جسد جناح
أجنحة كنهه

وخفيات الاشارات الى محل الشكوك والشبهات والايحاء الى المعاني الشروح من الاعتراضات
طاوياً كنسج المقال عن الاطباب بتكثير السؤال والجواب وتحرير مقاصد الفصول والابواب ونقل
مباحث لاتتعلق بالكتاب والله سبحانه على العمدة والتوفيق ومنه الهداية الى سواء الطريق وهو

والفروع وقد يخص بالفروع والاسلام هو هذا الدين التسوية الى محمد عليه السلام المستعمل
على العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة فالإضافة بيانية ولما كانت هذه التعميم مستترسته أو رد الجدل
بجملة أجمعه (قوله والصلاة) كأن الله عز شأنه علينا نعم الايتصور واحداً ~~كذلك~~ كذا لئلا عليه
الصلاة والسلام هدايته لتالي سواء الصراط من لا يمكن استقصاؤها فمن جهة قرن بجعله بالصلاة
والسلام بتعميد الله سبحانه وتعالى امتثالاً لأمره وقضائياً بعض حقه وأورد من صفاته ما يدل على
حيازته قبسات السبق في معظم المآثر وتبرزه على الكل في اقتناء المناقب والمفاخر فقوله على سيد
الأوتار والأوائل أي في الفضل والكمال وصف به نفسه وقوله بأجر المجهزات وأظهر الدلائل اشارت إلى وثاقه الخ
القبائل يعني هتافاً وفرحاً شاعفت به نفسه وقوله بأجر المجهزات وأظهر الدلائل اشارت إلى وثاقه الخ
الدالة على تبرزه واقصاها ولما كانت الامور الخارجية المقررة بالقدسي مجهزة للجزئ الناس عن ان
مثله اولد لا مرشد الى النبوة من حيث الاعجاز كان كل ما هو أبهر في الاعجاز أظهر في الدلالة فلذلك
أتبع به وقوله الموضوع السبل تنبيه على ما يتفرع على النبوة وهو غايتها أي اوضح السبل الموصلة الى
السعادة الابدية (قوله ان الخاتمة الانبياء والرسل) من صفات كماله عليه الصلاة والسلام حيث دل على أن
الشيعة قد فتت برسالة واستقرت في تصديقها فلا يحتاج الى مؤسس آخر بل الى من يحفظها وفي يحيى
الصفات هكذا مسروبة بلا عطف ههنا ابدان باسقلال كل في كونه موصفة كمال على حالها وقد زادها
تخامتها لم موصوفها وأما تنسيق النعم السابقة فلا من معنى الجمع هنالك وقع وحسب كان آله
وأصحابه رضوان الله تعالى عليهم أجمعين مشاركنه في هذا يتأبى ابلاغ شريته وحفظه الأديهم ابد
وقد أفيد أنه ضمن في التعميد الاشارة الى شرع الاحكام والادارة على استنباطها لانها نعمان منه تعالى
وفي الصلاة اذ دلتم مطلقاً فان الكتاب أبهر المجهزات بقائه في مر المهور وأظهر دلائل الاحكام
حيث لم يختلف فيه لقاية الظهور وايضاح السبل يتناول السنة بأقسامها وفيه اشارة الى أن مدارك
الاحكام مستندة الى السماع وذكر الال والاصحاب اشارة الى الإجماع ويندرج فيه بعض ما وقع
فيه النزاع وأما القياس فثبت كان فرعاً للشكوك ومظهر الحكم بفرده ذكر (قوله وبعد الخ) قد
أشار في هذا الكلام الى فائدة أصول الفقه التي هي استنباط الاحكام وما ترتب عليها من الصلاح
في الدنيا والنعمة في الآخرة فظهر بذلك تعريفه وشرفه الباعث على الاعتناء بشأنه ثم ذكر من نعوذ
المختصر ما يستدعي زيادة الاهتمام لشأنه وأنه قد أحاط بما فيه شيراً وأن أصحابه باقراهم لم يتركوا
عنداً فتسبب الكل لتصنيف الكتاب بعدم اعتد التوفيق من العزير الوهاب (قوله كونها مكتوبة)
وذلك لان الاحكام متعلقة بالحوادث الفعلية التي لا تكاد تنحصر في عدد (قوله ناطها) أي علقها
(بدلائل) أي حجج قطعية من الكتاب والسنة المتوازنة والاجماع (وربطها بأمارات) مقيدة للرباب
العالية من الظنون (ومخايل) مفضية الى الظنون الضعيفة كآنها خيالات وفيه أن الفن يختلف
قوة وضعفادون اليقين وأنه مطلقاً كاف في الاحكام العملية ولا يذهب عليك لطف استعمال النوط
مع الدليل والربط مع الامارة (قوله من مأخذها) أي الظني (ومناطها) أي القطعي رعاية للسبقي

• والصلاة والسلام على
سيد الأوتار والأوائل
المبعوث من أشرف
الارومات وأكرم القبائل
بأجر المجهزات وأظهر
الدلائل الموضوع السبل
الخاتمة الانبياء والرسل وعلى
آله الطاهرين وأصحابه
أجمعين (وبعد) فان
من عناية الله تعالى بالعباد
أن شرع الاحكام وبين
الحلال والحرام سيما
يصلهم في العاش ويضيم
في العاد ولم اصل كونها
مكتوبة وان فوهم فاصرة
عن ضبطها منتشرة ناطها
بدلائل وربطها بأمارات
ومخايل ورشح طائفة عن
اصطفاهم لاستنباطها
ووقفهم لتدوينها بعد
أخذها من مأخذها
ومناطها

البيان السلطان الاعظم محمد بن محمد من ادنام مآله ظل سلطنته وأدامه ولا يحياض عدله الى يوم
القيامة لازال باطحة المؤمنين قورا عظيما وقهر على الكافرين عذابا باليا وثبت عضد الدنيا والدين

وكانت قواعد كلية بها يتوصل وقد تمت جامعة منها يتوصل أفردوا ذلك على ما هو أصول الفقه على ما علمنا عظيم الخطر محمود لا
يجمع إلى المعقول مشروعا ويتضمن من علوم شتى أصولا وفروعا وقد صنف فيه كتب معتبرة وألفت بطول وبصورة مختصرة وإن
التخصر للامام العلامة قدوة المحققين جلال الملة والدين أبي عمرو عثمان بن الحجاج المالكي فتمتد له بفقراته يجري منها بحري الغزوة
من النكت والقرحة من العلم والواسطة من العقد وقد رزق حظا وافيا من الشئار (هـ) فاستمر به الأذكياء في جميع الأمصار
حسبي ونم الوكيل **(قوله وينصير)** ذهب الجمهور إلى أن موضوع الأصول الالة السبعة لانه

وهنا بحث غشام من تفسير الالة في تعريف الفقه بالامارات وانما وصف القواعد الكلية لان
مسائل أصول الفقه قواعد يندرج تحتها كلات هي المسائل الفقهية المنطوية على جزئيات وجعل
المقدمات أي المبادئ جامعة لشمولها أموراً متقدمة ولقد أعجبنا عند كرم القواعد الباء والتوصل
ومع المقدمات من التوصل **(قوله أفردوا)** جواباً لما قد رعى كان **(قوله عظيم الخطر)** أي الشرف
في نفسه لعلقه بالكتاب والسنة وما يؤيد اليأس (محمود الأثر) أي الفائت لانه الفقه في الدين
(قوله يجمع إلى المعقول) أي القياس (مشروعا) أي استقولا وذلك لتوسطه بين المعقولات والمشروعات
(ويتضمن من علوم شتى) أي متفرقة **(أصولا وفروعا)** أي مسائل يتفرع عنها غيرها أو أخرى تتفرع عن
غيرها من متعة من العلوم المتفرقة أو يتضمن أصولا وفروعا هي بعض تلك العلوم وعلى التقديرين فيه
أي علم إلى المبادئ كما أن الأول إشارة إلى المسائل **(قوله والفقرحة)** هي البياض دون القرحة وكان ظهورها
مع السواد أكثر فلذلك خصها بالعلم يقال استمر فلان على صفة المجهول أي أوقع (لا يزل) أي لا يفتاد
من الال بالكرس **(قوله صاعبه)** أي صاعبه المشكلة الشبهة بالصعاب إما دقة أو لا فلاق عبارتها
(ولا تسبح) من باب الأفعال يقال أصبحت قروته إذا ذلت نفسه وابعثه على الأمر **(قوله وقد بقيت)**
الدقائق) أي معانيه التي لا تتناول إلا تفاد عقيقة ليعرزا وشايبها واحصيت عنهم حقائق فيما أوع
خفاها لهذا تكراها **(قوله شفتيه)** أي جلت ريبا وفي بعض النسخ شفت وهو الظاهر الأول
بحاج إلى التقدير كما في عبارة الكشاف استكرت أم كثر من علوت أي منهم وقد ضمن ذلك معنى
سلط ففقداء بلى وأراد بعض عرى عدة معتد بها تعد بعضها منه والقاصدي المسائل والباني هي
الدلائل والتنوير في خافية أم لا الفرق ادخضا ولتقليل على ما يقتضيه المقام بحسب الادعاء **(قوله)**
من القوائد الزوائد) أي على ما ذكره على الكتاب (كافية) لمن أراد الوقوف على دقائقه وانرايد
جمع خريدة وهي الحبيبتن القاسميه بها المعاني الخفية في الاحتياج عسر الوصول إليها والابكار
إشارة إلى ما خصص بآراءكم من دقائق وحقايقه التي لم يفتقرها أحد قبله والاقتراح السؤال بغير روية
والإلحاح المبالغة فيه **(قوله فعبت في العلل)** أي عجزت فلم تهتد إلى وجهه تقول عبت بالامر إذا لم
تهتد لوجهه أو عجزت فلم تهتد إليها لتعش بها أو الأول أبلغ وقوله فيه معمول للنصاح ولما يفسره يعني
أن كل نصيح شاق بالشرح من تضيق اللطائف فقد سمعته والالتفات للتقصير وقد ضمن معنى المنع
فصدى إلى المتقولات في قوله لا أول نصيحا لمقول الأول ههنا محذوف نسا أو ضمن معنى الترتل
والشرطية هي الشرط والاعتقاد التوسط والاملال الأملاء وإيسال الملل وقد استعمله فيهما **(قوله)**
ينصير المختصرا والعلم يعني أن خبر ينصير لما أن يرجع إلى المختصر المدلول عليه بقوله اختصرت
بدولته قويا لمن كان على التعظيم علما وتوفيق وليا **(قوله ينصير المختصرا والعلم)** إذا وقع المختصر

ولكنه مستص على
الفهم لا يزل معاهولا
تسم قروته لكل ذي علم
وقد صرحه غير واحد من
الفضلاء واشتغل على حتم
غير من غشول العلماء
فأرزو واجلائل الاسرار
من أسناره وقد بقيت
الدقائق واجتالوا البلى
من حقائق معانيه
واحصيت عنهم حقائق
والى عن شفتيه وقد وكت
فكرى على حل ألفاظه
ومعانيه وصرفت بعض
عمرى إلى تلخيص مقاصده
ومعانيه حتى لم يتبقى على
منها خافيه وتبنت من
القوائد الزوائد على جملة
كتفيه ولا زال أصحابي
المشركون لي في البحث عن
فرائده وأساره والكشف
عن خرائده وأبكاره يلتصون
معي أن أشرحه فأنتحل
وأستغنى وهم يكررون
الاقتراح وبأولون الا
الإلحاح فانتلوا وأشتق
حق ما رعاها منقطة للضنة
أو الكسل فعبت في العلل
وضافت في الخيل فأسمعهم

ذلك وأملت عليهم شربا لما أخبر فيه نصيا ولم آل في تحرر رسيدا وقد داعيت بشرطة الاقتصاد فيما أمل ومحاجيت عن طرفي لكي لا
يخل ولا يلايل واقه أسأل أن ينفع به ويحمله وسيلة إلى الرحمة والغفران وهو المستعان وعليه التكلاان قال (المحقق رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد وآله) أجيب ما بعد في ما رأيت قصودا وهم عن الأكتار وصلها إلى الإيجاز والاختصار صنف مختصرا
في أصول الفقه ثم اختصره على وجه بديع وبديل منيع لا يبعد اليبس عن تعلمه صا لا يرد الأريب عن فهمه مراد واقه تعالى
أسأل أن ينفع به وهو حسي ونم الوكيل وينصير في المبادئ والالة السبعة والتوجيه والاجتهاد أقول ينصير المختصرا والعلم في أمور

يبحث عن أحوالها من حيث ثبات الأحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند التعارض وبهذا الاعتبار كانت أجزاء مباحث الأدلة والاجتهاد والترجيح ونظر بعضهما إلى أن من المباحث المتعلقة بالأدلة ما يرجع إلى أحوال الأحكام فجعل موضوع الأدلة والأحكام وصارت الأبواب أربعة وقد جرت العادة بتعديرت كتب الأصول بمباحث خارجة عن المقاصد المذكورة يسمونها بالمبادئ تكون جزءاً من الكتاب ودون العلم فمن ههنا ذهب جمهور الشارحين إلى أن ضمير ينحصر للمختصر دون العلم على ما ذكره الشارح الصلابة الشيرازي لأن المبادئ المذكورة من أجزاء الكتب وليست من أجزاء العلم وجزءه الشارح المحقق بطريق التقلب حيث جعل الأمور التي أكثرها أجزاء العلم أجزاءه على أن من المبادئ ما هو أجزاؤه الحقيقية كالتصورات والتصديقات المأخوذة منها بما منه الاستعداد فاطلاق المبادئ على الأمور المذكورة أيضاً تغليب ويحتمل أن يكون بالمعنى اللغوي لأنه قد ابتدئ بها قبل الشروع في المقاصد ثم لا يخفى أن جعل الأمور المذكورة من أجزاء العلم أو المختصر ليس على ظاهره إذ الجزء هو التصورات والتصديقات والمباحث المتعلقة بالأدلة السمعية مشتملة على نفسها وبهذا الاعتبار يندرج في الأدلة السمعية نفي حجية قول الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة وفي الاجتهاد بحث التقليد والافتاء والاستفتاء وفي الترجيح حكم الوقف والضمير وبهذا انظرناه لوجعل ضمير ينحصر لما يبحث عنه في المختصر أو العلم وكان حصر الكل في الأجزاء لم يعدد والامدى جعل كتابه على أربع فروع الأولى في تحقيق مفهوم أصول الفقه وتعرف موضوعه وتعيينه ومسائله ومأموره استعماله وتصوير مبادئه فأراد بالمبادئ ما هو المصطلح من التصورات والتصديقات التي يبنى عليها المسائل ولم يتعرض المصنف لبيان موضوعات لطول المباحث المتعلقة به مع كونه خارجاً عن العلم وأورد ما هو من أجزاء العلم أعني تعريف ما هو الموضوع من الكتاب والسنة والأجاء والقياس كالإتيان به لتدقيقه في باب المسائل وفسر الشارح الاستعداد على وجه يتناول ما هو من المقدمات أعني

أربعة الأول المبادئ
وهي ما لا يكون مقصوداً
بالذات

لأن المختصر المذكور لفظاً فإنه كتابه المسمى بالمتنهي الذي اختصره من الأحكام ثم اختصر هذا الكتاب منه وإما أن يرجع إلى العلم أي أصول الفقه لتقدمه في الذكر وعلى التقديرين هو من تقسيم الكل إلى أجزاء وهو تفصيله وتحليله الهافلاً يصدق المقسم على أقسامه ضرورة أن الكل لا يحصل على الجز من حيث هو جزءه ويكون كل قسم داخل في ماهية القسم ويحتمل أن يقتدر ما يشتمل الكتاب والعلم كما أشار إليه فيجعل من تقسيم الكل إلى جزئياته وهو أن يضم إليه فيود متباينة ومتماثلة غير متباينة فيحصل بانضمام كل قسم منه فعلى الأول كان التقسيم حقيقياً يبين فيه الأقسام وعلى الثاني اعتباراً بالتصادق فيه وأياً ما كان ففيه ضم وتركيب والمقسم صادق على أقسامه وهو جزء مفهوماً فإنا

مقسماً فالأقسام الأربعة معان مخصوصة مذكورة في الكتاب وإن وقع العلم مقسماً فالأقسام الأربعة معان بعضها مذكورة في الكتاب كما سيجي التصريح بذلك ومن جعل الأقسام الأربعة في كل من تقسيم المختصر والعلم قلنا العلى المذكورة في الكتاب من غير فرق بين أن يكون المقسم مختصراً وبين أن يكون علماً فنقد ظن وجوب تقييد العلم بالمورد في المختصر لجعل الأشخاص (قوله) ضرورة أن الكل لا يحصل على الجز من حيث هو جزءه هذه الحجة ممانعة من محتمل بين الكل والجز سواء كان الكل محمولاً أو موضوعاً ومع قطع النظر عن تلك الحجة قد يتحقق صدق الكل وحمله على جزئه ولما قد يفوقه فلا يصدق على أقسامه بهذا التقيد وإنما اعتبر بهذا المانع في تقسيم الكل إلى أجزاء وحكم بأن المقسم في هذا التقسيم لا يصدق على أقسامه ولم يعتبره في تقسيم الكل إلى جزئياته مع أن ذلك المانع معتقود هنا أيضاً فالمقسم جزء من أقسامه في هذا التقسيم لأن تقسيم الكل إلى الأجزاء لا يلاحظ فيه الأجزاء من

بيان أنه من أي علم يستمد وما هو من المبادئ أعني التصورات التي تنبني عليها المسائل (قوله بل يتوقف عليه ذلك) أي المقصود بالذات يعني أنه يقيد بزيادة بصيرته في تحصيله واقتدار عليه لا يعني امتناع

جعل الضمير المختصر وهو المختار لعدم الاحتياج إلى الاعتذار ولأن الأنسب على الوجه الأخير تأخير عن تعريف علم الأصول ونسبه على ذلك بتقديره أو لا ولا اقتصار عليه تأييداً لا شكاً لأن الأمور الأربعة أجزاء للخصم وجزئيات لما يتضمنه وأما الخلطة فلا اعتداد بفرجها وإن جعل العلم توجه ما قبل من أن ينشأ العلم على ما يتوقف عليه ذات الشيء المقصود منه أعني التصورات والتصدقات التي ينشأ عليها الثابت مسأله قد تعدد جزأ منه وأما إذا أطلقت على ما يتوقف عليه ذاتها أو تصوراً أو شروفاً كما فعله المصنف فليست بتجملها من أجزاءه فإن تصور الشيء ومعرفة غايته خارجان عنه ولا من جزئيات ما يتضمنه حقيقة لشموله فيه قطعاً وجواباً أنه بعضه أعني الاستدلال مع كثره جزئ منه وقد انضمت إلى الأجزاء الثلاثة فلا يعد نظماً عليها على ما يجازى وما قبل من أنه مفسر الشارح الاستدلال على وجه يتناول ما هو خارج عن العلم أعني بيان أنه من أي علم يستمد وما هو داخل فيه أعني ما يتوقف عليه مسائله من التصورات والتصدقات فتقوم بل صرح بأن سانه على قسمين إجمالي وتفصيلي وما من من وجوب تقيد العلم بالمرور في المختصر على تقدير رجوع الضمير السطوفاً استعماله على هيلة الموضوع فإن الموضوعات من أجزائه العلوم وعلى الحقيقة: عندما يلزمه من ركاكة المعنى بذكره أن الأول داخل في المبادئ بالمعنى المذكور وإن لم يذكر فيها بعض المسائل في سائر الأجزاء وأما الحقيقة الخارجة عن الأربعة فليست جزءاً حقيقية ولا مثلاً في التوقف عليه (قوله الثاني الأدلة السبعية) يريد أن مبانيها المتعلقة باستنباط الأحكام الخمسة من الأجزاء لا الأدلة أنفسها تندرج فيها أحكام المقبولة منها وهي خمسة الأربعة المشهورة والاستدلال بأحوال المردود منها وهي ما عداها وهكذا الاحتداد نفسه ليس جزءاً من العلم أو الكتاب بل القواعد المتعلقة به وبما يقابلها أعني التقليد وما يستند إليها كالاتقائه والاستقائه وكذا الترجيح فإن أجزاء أحكام تتعلق به أو بما يتوقف عليه من التعارض أو بما يعادله من الوقف والتخير ولو جعلت هذه اللفاظ في عبارة المتن كأنها أسماء تلك الباحث لم يعد

حدثي أجزائه فالجبهة المذكورة معتبرة في هذا التسميم بخلاف تقسيم الكل إلى جزئياته (قوله) ولأن الأنسب على الوجه الأخير) فيه نظر لأنه إذا جعل الضمير راجعاً إلى العلم يجب أن توسع في لفظ العلم على وجه يتناول الأشياء الأربعة بتمامها لصح التحصير وعدم وقوع التجوز في لفظ العلم صار تعريف العلم جزءاً من تسمية الذي هو جزء منه ولا خلاف في أن قوله وتصبر الخ خارج عن العلم بذكره قبل الشروع في الأجزاء يصح حمل الضبط والبصيرة في هذا الوجه تأخير تعريف العلم أنسب وأيضاً العلم ينقسم له معنى مجازي والتمتع به العلم المستعمل في معناه الحقيقي فلا يقدم تعريفه على التقسيم فيقسم منه أن التقسيم للعلم بالمعنى الحقيقي وصار فهم المعنى المجازي ضعيفاً فالعلة الظاهرة لتكون الوجه الأول مختاراً هو عدم الاحتياج إلى الاعتذار (قوله ذاتها أو تصوراً أو شروفاً) فإن قلت المناسب أن يقول ما يتوقف عليه ذاتها أو شروفاً ولأن تصور العلم والتصدق بهائده بكونه من مقدمات الشروع فينبغي أن يجعل مبادئ العلم قسمين مبادئ الشروع قسم آخر فأت هذا التفصيل مناسباً لفضل المصنف من تقسيم المبادئ إلى ثلاثة أقسام (قوله وما قبل) مرتبط بقوله وجواباً أنه بعضه مع كثره جزئ منه وحاصل الدفع أن الاستدلال الذي هو عبارة عن التصورات والتصدقات الخصوصية قد يكون بيانها على الأجمال وقد يكون على التفصيل ولا تعد في نفس الاستدلال في بيانه (قوله من ركاكة المعنى) وذلك لأن العلم عبارة عن الفن الذي هو علم الأصول وإذا قيل علم الأصول بالمرور في المختصر صار تقدير الكلام هكذا

بل يتوقف عليه ذلك وعدّها
جزءاً من العلم تغليبا لا يمد
الثاني الأدلة السبعية

التصديق بدونه قطع بأن حد العلم وفائدته واستداده ليست كذلك (قوله لان المقصود) أى الغرض

(قوله لان المقصود استنباط الاحكام) أى المقصود بالذات من الفن حيث ذكر فيما وقع بأزاء المبادئ المقصود فى الجملة فمقابل من أعلم الى والغرض منه الاستنباط المذكور فيكون حصول ذاته أو جزائه مقصودا بالذات وألا وحصول غرضه مقصودا ثانيا كسائر ماله غاية وفى جعل الاستنباط مقصودا فى موضعين من هذا الفصل وغرضانى آخر وجعل ما يضمنه الكتاب غير المبادئ أعنى المسائل مقصودا بالذات تنبيه على ما ذكره من سقوطه فاسحق نفسه لا يقال كون الاستنباط مقصودا بالذات وغرضه ما يضمنه يستلزم اتحاد غاية الشيء معه لا انقول المقاصد قد ترتب فيكون أمر وسيله الى ثبات يتوصل به الى ثالث فالوسط مقصود بالذات نظرا الى أحد طرفيه ومقصود بالغير نظرا الى الآخر كأن مبادئ هذا الفن وسائل الى المسائل التى هى ذرائع الاستنباط فصح جعله مقصودا بالذات من العلم وهو ظاهر وغرض من المقصود بالذات نفسه الذى هو المسائل بالنسبة الى المبادئ (قوله لان العقل لا يدخله فى الاحكام عندنا) أى فى الاحكام الخمسة وما ينقضى اليها عند الاشاعرة بإنشائه على قاعدة الحسن والتبع العقليين ولم يرد أن العقل لا يحكمه أصلا كيف وقد صرح بان الاحكام قد تؤخذ من الشرع (قوله اذا دلالة الظنية قد تعارض) لجواز تخلف مدلولاتها عنها ولا يمكن ذلك فى القطعيات فلا تعارضت يلزم اجتماع المتناقضات وقد أتى بعضهم أن فى قوة فلا بد من معرفة أحكامه وشرايطه من أنه صواب

لان المقصود استنباط
الاحكام وانما يكون منها
لان العقل لا يدخله فى
الاحكام عندنا الثالث
الترجيح اذا دلالة الظنية
قد تعارض فلا يمكن
الاستنباط الا بالترجيح وهو
بمعرفة جهاته الرابع
الاجتهاد وهو الاستنباط
المقصود فلا بد من معرفة
أحكامه وشرايطه

و ينصير الاصول المورد فى المختصر وهذه العبارة بعد اطلاق الاصول على بعضه فى زعم هذا القائل مشعرة بان المصنف أراد من الاصول بعضها هو الامور الاربعة وترك بعضها آخر غير مندرج تحت تلك الاربعة ولا يخفى ركاز ذلك (قوله حيث ذكر فيما وقع بأزاء المبادئ) يعنى أن الاستنباط قد وقع مقابلا فى ظاهر العبارة وهذا الظاهر هو المتعبر فى الاحوال المذكورة فاعرفنا فى الرابع الاستنباط براد أن الجزء الرابع هو الاستنباط وما ثبت من كونه مقصودا بالذات الجزء الذى هو مقابل المبادئ فهو ليس بالذات فغوى أى المقصود بالذات من الفن مشتمل على قسدين أحدهما قوله بالذات وهو حاصل من المقابلة والآخر قوله من الفن وهو بالنظر الى الواقع وما فى نفس الامر (قوله فمقابل) حاصل هذا القول أن علم الاصول مقصود بالذات فى نفس الامر والاستنباط الذى هو غرض منه مقصود بالعرض فى نفس الامر والشارح جعل الاستنباط مقصودا بالعرض موافقا لما فى نفس الواقع حيث جعله مقصودا فى موضعين وغرضانى آخر وجعل المسائل مقصودا بالذات وحاصل الدفع أن الشارح لم يجعل مقصودا بالعرض وجعله مقصودا وغرضه لا يستلزم ذلك وكذا كون المسائل مقصودا بالذات بل جعله مقصودا بالذات لما بين قال بعض الفاضل الواقع بأزاء المبادئ هو مباحث الالفة والاجتهاد والترجيح وهذا يدل على أن مباحث الاجتهاد مقصود بالذات والمراد منه فى قوله لان المقصود الاستنباط الاحكام نفسه وكون مسلحه مقصود بالذات لا يستلزم كون نفسه كذلك ولو سلم فغرض أن يكون الاستنباط مقصودا بالذات وألا نظرا الى المبادئ وهذا لا ينافى كونه مقصودا بالعرض وما ينظر الى حصول ذات العلم وأجزائه كما يشهد اليه جواب السؤال الذى ذكره بعد ذلك فظهر أن الساقط ليس كلام ذلك القائل هذا كلامه ولا يخفى ما فيه من الضعف لان المحشى قد نظر الى ظاهر العبارة وحكم المقابلة بين المبادئ والاستنباط ولم يدل أن كون الاستنباط مقصودا بالذات وألا نظرا الى المبادئ يتنافى كونه مقصودا بالعرض وما ينظر الى حصول ذات العلم وأجزائه بل قال قد جعل الشارح الاستنباط مقصودا بالذات باعتبار المقابلة وقال ذلك القائل جعله مقصودا بالعرض وأيضا لا يخفى عليك أن ما هو مقصود بالذات بالنظر الى الشيء ومقصود بالعرض بالنظر الى شيء آخر هو الذى يكون شيئا وسيله اليه وهو وسيله الى شيء آخر ما يكون

الأصلي من الفن هو استنباط الأحكام والاقتصادات من مسائله **(قوله استقرائي)** أي على تشبيه تتبع الأجزاء بتتبع الجزئيات أو على أن الأمور المذكورة جزئيات للجزء وإن كانت أجزاء المعلم أو الكتاب فكذا قال كل ما هو جزؤه فهو غير خارج عنه كسكر لأن هذا الجزء وذلك كذلك

دائماً ولا وماذا يعتبر فيمن العلوم وقوة وهو معرفة بعضها دلالة على أن الاجتهاد والرجوع ليس أحزاً من العلوم بل هو قواعدهما ولم تعرض لمنه في الآلة اكتفاه **(قوله)** واعلم أن المحصر إما عقلي مرقد بين النبي والاثبات يصحزم العقل غير ملاحظ مفهومه بالانحصار وإما استقرائي أي لا يكون كذلك فيستند انحصار ما إلى التسع والاستقراء سواء كان في الجزئيات كالانحصار للآلة العقلية في الثلاث أو في الأجزاء كالانحصار الجسم المركب في أجزاء ثمن العناصر ولم يرد بما يقابل التمثيل والقياس

كذلك هو المسائل لا الاستنباط **(قوله)** ولم تعرض لمنه في الآلة اكتفاه لأنه ذكر تنويعه كون الآلة جزءاً من العلم نفس الآلة في قوله لأن المقصود استنباط الأحكام وانما يكون منها ولم يذكر في ذلك شيئاً يتعلق بها على وجه يحصل مضمون القواعد المتعلقة بالآلة بخلاف الاجتهاد والرجوع فن كتب الحاشية التي هي قوله في مناقشة ظاهر تليس على بصيرة في الاقتراء والمقصود من قوله وقد أفاد بعضهم الخ أن الأشياء المذكورة عدم كونها أجزاء من العلم في غاية الظهور لا يحتاج فيه إلى استقراء الفرائض الدالة عليه والظاهر أن الشارح لا يقصد الاكتفاء في الآلة مع الدلالة على علم الجزئية في الترجيح والاجتهاد فإن الآلة أسبق واعتبار الآلة فيها والاستقراء في غيرها أولى **(قوله)** فيستند انحصار ما إلى التسع والاستقراء أي تتبع الأجزاء والأجزئيات أو التسع المتعلقة بالمقدّمات التي تركب منها البرهان المتبع لانحصار المقسم في أقسامه فإنه يجوز أن يكون لكل فردان يحصل لهما برهان يدل على انحصار ذلك الكل في هذين الفردين من غير تتبع واستقراء الجزئيات وحيتثلو كان قوله وهذا التقسيم أيضاً استقرائي إشارة إلى تقسيم المحصر إلى العقلي والاستقرائي فتقول في توجيه ذلك أنه يجوز بحسب العقل أن يكون مفهوم منقسم في أقسامه ويعلم انحصاره لا بمجرد ملاحظة ما ذكر في التقسيم ولا بالبرهان ولا بالاستقراء بل بشئ آخر بطريق البديهية فإن البديهية لا تنافي التوقف على شيء لكنها استقرائية فأنف تجديشاً من التقسيم يعلم فيه انحصار المقسم في أقسامه لا بمجرد ملاحظة مفهوم ما ذكر في التقسيم ولا بالاستقراء ولا بالبرهان بل بطريق البديهية التي هي غير ما ذكر ولولنا الاستقراء لا يشمل تسع المقدمات التي تركب منها البرهان الدال على الانحصار كما ذكر فنقول انحصار المحصر في العقلي والاستقرائي أيضاً استقرائي أي استقرائي فأنف تجديشاً من القسمين الآخرين أي العلوم بالبرهان والعلوم بالبديهة المذكورة هو معلوم أنهما مجرد ملاحظة المفهوم أو تتبع الجزئيات والأجزاء لكن التوجيه الأول بأياه قوله سواء كان في الجزئيات أو في الأجزاء لا يخل في الأولى المقدمات المتعلقة بالبرهان وقوله في حاشية الحاشية فدل عليه أنه لو كان هنالك قسم آخر الخ والبيان تسكف في العبارة على وجه لا يرد علمنا فيه بأن نقول قوله وإما استقرائي لا يكون كذلك مشتمل على صفة كل صفة هي قوة لا يكون كذلك كما أن قوله إما عقلي مرقد الخ مشتمل على صفة كذلك فحصل لفظ الاستقرائي في هذا التقسيم معنى وهو معنى قوله لا يكون كذلك وحيتثلو يكون محصر المحصر في العقلي والاستقرائي دائراً بين النبي والاثبات سالمين جميع ما أورد عليه إلى ما قد قيل إطلاق لفظ الاستقرائي على المحصر البرهاني والمحصر البديهي الحق هو غير البديهي المذكور بعد مجداً وبأن نقول قوله وهذا التقسيم أيضاً استقرائي متعلق بقوله سواء كان في الجزئيات أو في الأجزاء فإنه إذا قلنا الاستقراء إما في الجزئيات أو في الأجزاء لا يكون هنالك ديدان النبي والاثبات وكذا قولنا التقسيم إما للكل إلى الجزئيات أو للكل إلى الأجزاء فإنه لم يكن أن يكون استقرائياً

• واعلم أن المحصر في منه استقرائي

(قوله فقد ركب شططا) أي تجاوز حدا لانه لا ينصرف عقلا ولا يتم بالتعدد بين الشيء والاثبات اذ يرد المنع على الشيء الاخير (قوله وبسهل الاستقراء) بان يضبط لجميع جزئيات ماهو جز من العلم او الكتاب من

اذهوا استدلالا بأحكام الجزئيات على حكم الكل والمقصود من القسمة تحصيل الاقسام لاتعدي حكمها الى مقسمها فانما التفتت تصور بعد تحصيلها ومعرفة أحكامها فمن قال ذلك على تشبيه تسع الاجزاء بتسبع الجزئيات أو على أن الأمور المذكورة جزئيات لجزء العلم أو الكتاب فكأنه قيل كل ماهو جزوه فهو غير خارج عما ذكر لان هذا الجزء هو ذاته كذلك وتابعه غيره فالتاويل المحتمل أن يراد ماهو المتعارف أي الاستدلال بالجزئيات على الكل وأن يراد معناه لعله ليتناول الاستدلال بالاجزاء على الكل فقد ركب شططا كن داهم حصر اعقليا ثم وجه التبع ههنا أنه لما كان علمنا متوسطا بين الاحكام وأدلتها في الاستنباط فلا بد أن يتعارف بأحوالها وما يتسبب اليها من تلك الحقيقة وقد استقرت فربو جديعها مع جواز عقلها (قوله الا أن يفصد) كل قسمة استقرائية يمكن فيها التوديد بين الشيء والاثبات ابتداء

ومن داهم حصر اعقليا فقد ركب شططا الا أن يفصد ضبط يقلل من الانتشار ويسهل الاستقراء

بان نقول معنى قوله فيستند الانحصار معنى جزئى أى قد يكون كذلك وبعض أفراد هذا التقسيم يعلم الانحصار بالتبع والاستقراء الواقع إما في الجزئيات أو في الاجزاء فلفظ الاستقرائية في قوله في حاشية الحاشية وإن كانت استقرائية فدل عليها المخ يكون معنى ما يعلم بالتبع والاستقراء بالمعنى الذى حصل من التقسيم والملازمة المذكورة في هذا الدليل ثلثة أى بالنظر الى التبع والاستقراء فلو وقع هنا برهان دال على عدم التقسيم الآخر لكان القسمة والانحصار المقسم في أقسامه على هذا التقدير معلوما بالبرهان لا بالتبع (قوله والمقصود من القسمة) أى الحصر الاستقرائى والقسمة الاستقرائية لفظان متعارفان بحسب المفهوم هنا وليس بينهما فرق مؤثر في هذا المقام فإذا قلنا القسمة عقلية جبسية يكون معناها أنه لو اعتبر حكم بين القسم والاقسام على وجه يحصل الانحصار لكان ذلك مذهبنا وإذا قلنا القسمة استقرائية يكون أنها لو اعتبر حكم كذلك لكان نظرنا حاصل بالاستقراء والدليل الذى ذكره في حاشية الحاشية وحاصل الفرق بين الاستقرائى المذكور هنا وبين الاستقرائى المقابل للقياس والتفصيل أن القسمة الاستقرائية تصد منها تحصيل الاقسام لاتعدي حكم الاقسام الى القسم وكذلك الحصر والحكم بالانحصار في مقام التسميات فان المقصود هنا ليس التعدي المذكور بخلاف الدليل الاستقرائى

(١) ثبت لفظ متأخر في جميع النسخ ولا يسهل له هنا فلفظه من زيادة التماسخ كما هو ظاهر كتبه معصمه

(١) متأخر المقصود فيه هذه التعدي وهذا المقصود الواقع في الدليل الاستقرائى متأخر عن يحصل الاقسام وحصر المقسم فيها كما يقال الحيوان إما إنسان أو فرس أو فرأ وغنم وبعد ذلك ثبت لكل قسم حكم حق يحصل الحكم للقسم ولأن هذا الطريق من الاستدلال يكون بعد حصول الاقسام والحكم بالانحصار وهذا الحكم واقع في كل دليل استقرائى على سبيل التلخيص أو القطع وليس في هذا الكلام أن المقصود من القسمة تحصيل الاقسام فامتنع تعدي حكمها الى القسم فأن دفع ما يقال من أنه لا يابن من كون المقصود من القسمة تحصيل الاقسام امتناع تعدي حكمها الى المقسم أنتم ممدار الفرق على التصديق (قوله فهو غير خارج عما ذكر) هنا سؤال مشهور هو ان القسمة الواقعة في الاستقراء في مقام هذا الاستدلال لا يجب أن تكون قسمة يقصد اثباتها بالاستقراء مثلا اننا نأخذ اثبات الانحصار الكتاب في الاجزاء الاربعة بدليل استقرائى استقرينا وتبيننا أجزاء على تفصيل المسائل المخصوصة أو على إجمالها في ضمن معلومات كلية غير المفهومات الاربعة التى يقصد اثبات انحصار الكتاب فيها فان التقسيم يجوز أن يكون الى الاربعة وإلى الخمسة وإلى العشرة وإلى غير ذلك وباعتبار التقسيم الواقع في الدليل أثبتنا لكل قسم من تلك الاقسام أن ذلك القسم غير خارج عن الأمور الاربعة ثم أثبتنا ذلك الحكم للقسم وقلنا جزء الكتاب غير خارج عنها وهذا معنى الانحصار فيها وبهذا التقرير يندفع

غير اقتضاه الى النظر في تقاضيه (فهو هو الافلا حاجة اليه أصلا) بمعنى أنه لا يشهد فائدة تتعلق بالمقصود فلا يناسب تصديره به لمعرفته من أن توقف المقصود على مثل هذا المبدأ واختصاصه اليها ليس بمعنى امتناع حصوله بدونها أو قال في بيان مثل هذا الاحتياج ليكون على بصيرة في طلبه لئلا يسجد طال به فقلل الانتشار وسهل الاستقراء يبقى القسم الاخير مرصلا (يقال ما ينفعه الكتاب) أو العلم (أما أن يكون مقصودا بالثبات في العلم) أو الثاني (أولا) أما أن شوق عليه أولا الثاني ساقط عن درجة الاعتبار استحسانا إذا لاحاجة اليه في نفس المقصود أصلا وان كان منه ما يعتد به فثمة وتذيل (والاول) أي المقصود بالثبات (لما كان الغرض منه استنباط الاحكام) فها شوق عليه هذا الغرض مما صاحب تتعلق بأحوال نفس الاستنباط أولا والثاني لما أحكامه ما تستلزم هي منه باعتبار تعارضها أولا وهذا الاخير محتمل فحين أحوال الأدلة لا باعتبار تعارضها وليس كذلك ولم يدخل في الاستنباط فثمة أنه لم يوجد ولو قيل ما ينفعه الكتاب أما أن لا يكون مقصودا بالثبات بل يشوق عليه ذلك أولا لا يكون

المراد كروفي حاشية الحاشية والجواب أن القليل الاستقراء في حجب عنه أن ثبت لكل ما ثبت للجزئيات ولا يمكن إثبات الأقسام الى الأجزاء الاربعة لثني من أجزاء الكتاب حتى يثبت الكتاب بطريق التعدي وليس مفهوم قولنا غير خارج عن الأمورا أربعة مفهوم ماثبت للوضوح في قولنا بجزء الكتاب إنما كذا أو كذا فان العبارة الثانية تفيد كون كل واحد من الأقسام المذكورة في جانب المحمول أخص من مفهوم جزء الكتاب لأنه قسم منه ولا يفيد مقولنا غير خارج عن تلك الأشياء لما في البانية مصيبة فيها بخلاف الاول فكذا كان كذلك فالتبعية النفع في إثبات القسمة المطلوبة هو التبعية المخصوص المتعلقة بتلك الأجزاء الاربعة بأن يلاحظ تلك الأجزاء على سبيل الاستقراء يلاحظ أنها (١) أجزاء وليس جزء خارج عنها فان العلم بالقسمة المطلوبة يحصل ههنا في تبعية آخر متعلق بأجزاء أخرى وإذا قلنا ان ذلك الحصول بطريق الاستدلال الاستقراء في زمن الدور وبالجملة يجب اعتبار قسمة في الاستقراء وان كانت القسمة المعتبرة عن القسمة المطلوبة في الدور وان كانت غير ههنا فائدة لها أصلا (فهو هو يبقى القسم الاخير مرصلا) بيان ذلك أن القسمة الاستقرائية التي تحتاج الى التبعية والاستقراء يجب أن يكون لها قسم محتمل بحسب العقل ليس ذلك القسم واحدا من الأقسام الاستقرائية وهذا القسم المحتمل بصير في التقسيم آخر الأقسام ويكون مرصلا أي ليس مقيدا بما في المقسم وان كانت القسمة الاستقرائية ثمانية وأردنا هذا الترتيبين التي والاثبات يحصل تقسيم وان كانت ثلاثة يحصل هنا تقسيمات ثلاثة وعلى هذا القياس الذي يتحقق باعتبار حصول قسم من الأقسام الاستقرائية تقسيم مشتمل على قسم والتي المقابل له ويشدج في التي باقي الأقسام وإذا قسمنا التي أوردنا قسمين فبقا مقابله وان كانت القسمة الاستقرائية ثمانية ينتهي التقسيم هنا وبصير القسم الاخر الذي هو في مرصلا وان كانت ثلاثة فالثاني التي يتقسم الى قسمين أحدهما قسم استقرائي والثاني في مقابل له وبصير هذا التي الثالث مرصلا كما إذا قسمنا الحصر بالتقسيم الاستقرائي الى العقلي والاستقرائي فأوردنا الترتيبين التي والاثبات وقلنا الحصر ما عتلى أولا والثاني إما استقرائي أولا يكون الاخير مرصلا كما إذا قسمنا الدلالة الى الوضوي والطبي والعقلي ثم قلنا الدلالة ما وضعية أولا والثاني ما طبيعية أولا والثاني ما عقلية أولا يكون مرصلا أو نقول هذا القسم المحتمل بحسب العقل يكون منسدر جامع القسم الباقي من الأقسام الاستقرائية (٢) يجب أحسن الترتيب في آخر التقسيمات إذا كان التقسيم متعدد اوعلى هذا التقدير لا يكون عدد التقسيمات عددا لأقسام ومعنى كون القسم الاخير مرصلا أنه لم ينطبق على القسم الباقي الاستقرائي ولم يتجدي به هو أعظم منه بحسب المفهوم (فهو هو وشوق عليه ذلك) هذه القسمة الواقعة بيني وبيننا وبين اثبات آخر قسمة استقرائية لا يكون فيها ترتيبين

يقال ما ينفعه الكتاب
إما مقصود بالثبات أولا
الثاني المبدأي اذا لا بد أن
يتوقف عليه المقصود بالثبات
والافلا حاجة اليه أصلا
والاول لما كان الغرض منه
استنباط الاحكام فالبحث
لما عن نفس الاستنباط وهو
الاجتهاد وعما تستلزم هي
منه ما باعتبار تعارضها
وهو الترجيح أولا وهو
الدالة السعوية

(١) قوله أجزاها هكذا في
النسخ وأصل لفظ الكتاب
بعدها سقط من النسخ
كتبه معصية

(٢) قوله يجب أحسن
هذا القتل محرف فليحرف
كتبه معصية

وتحذر ذلك **(قوله)** فقد كرم مبادئ العلم أي عاينها بما قبل الشرع في مقاصد العلم سواء كانت خارجية عنه وتسمى مقدمات كحرفة الحدوث والغاية وبيان الموضوع والاستعداد وادخاله وتسمى مبادئ كصور الموضوع والأعراض القائمة والتصدقات التي منها تتألف قياسات العلم انوار مبادئ المصطلح عليها ليصبح جعل الحدوث والفائدة والاستعداد اجالا منها ولو اريد ما سماه المصنف مبادئ كانت كلمة

كذلك والثاني اما ان يكون مباحث الاستنباط المخرج للمبادئ وحدها يعني الارسل في التبيين الاخير ولكن أشبه بالحصر العقلي وان كان ما ذكره اوضح في التفهيم ثم ان احوال الاجتهاد والترجيح واجبة في الحقيقة الى الالة السعوية فالحقصور بالذات احوالها من حيث دلالتها على الاحكام اما مطلقا واما باعتبار اعرافها واستنباطها من فتكون هي موضوع هذا العلم ومنهم من قال هو الالة مع الاجتهاد والترجيح نظرا الى الظاهر وذهب بعض العلماء الى ان الموضوع هو الالة السعوية والاحكام اذ قد يثبت فسه عن أعراض الحكم انضماما الى الوجوب بموسوع اوضح في الاعيان وعلى الكفاية الى غير ذلك ورد بان مرجعه الى ان الامر مثلا يدل على الوجوب اللوسع والمضيق وانما عرف احوال الالة الاجال على الوجه الكلي من الجهات المذكورة حتى في استنباط الاحكام من الالة التفصيلية الى استخراج احوالها الجزئية المندرجة تحتها والقواعد الكلية كسائر القواعد من اصولها **(قوله)** فقد كرم مبادئ العلم فيه بلفظة من التبعضية على ان المبادئ بالمعنى الاعم المقصود منها ليست منحصرة بعبارة كرا لا دراج الموضوع فعبارة قال المصنف في المنتهى فالمبادئ حده وموضوعه

قال فالمبادئ حده وفائده واستفاده اقول فقد كرم مبادئ العلم ثلاثة امور أحدها حده

الثاني والاثبات على ما هو التصاريف اذ الواسطة معقولة بينهما وهي ما لا يكون مقصودا بالذات ولا يتوقف عليه ذلك فانه الامر عدم الوقوع ويمكن ان يتحقق فيها هذا التردد بان يقال كما وقع من الشارح ما يتضمنه الكتاب اما ان لا يكون مقصودا بالذات او يكون والاؤل اما ان يتوقف عليه ذلك أولا والاؤل المادى والثاني قسم مرسل **(قوله)** وكان أشبه بالحصر العقلي لان في كل قسمه واقعة في هذا التقرير ترددين ينفي واثبات يكون كل قسم من الاقسام المذكورة في التردد واحدا من الاقسام الاربعه قطعاً الاقسام الاخرى فيحصل فيها الارسل بخلاف التقرير المذكور في الشرح فانه لا يكون كل قسم مذكور في التردد واحدا من الاقسام الاربعه قطعاً يحصل الارسل في موضعين منه فان قلت التقسيم الاول الذي ذكره المحشى لا يكون فيه الحصر العقلي بخلاف ما ذكره الشارح فليجاء ذكره الشارح ارسله فليجاء ذكره المحشى اثبات الواسطة بين هذين القسمين وليس ما ذكره المحشى أشبه بالحصر العقلي قلت ما ذكره المحشى يكون ترددين نفس مفهوم المبادئ وبين المقصود بالذات ويسمى مفهوم المبادئ احد جانبي التردد بخلاف ما ذكره الشارح فان احدا مني التردد في كلامه مفهوم مغاير لمفهوم المبادئ اعم منه وحصر ما يتضمنه الكتاب في المادى والمقصود بالذات لا يكون عقليا ووقع الواسطة بحسب العقل قطعاً فلو وقع تقسيم مشتمل على الواسطة وترددين نفي هو عين مفهوم المبادئ واثبات ووقع تقسيم آخر مشتمل على تردد لا يكون بين نفي هو نفس مفهوم المبادئ بين اثبات مع تحقق الواسطة بين مفهوم المادى وذلك الاثبات لكان حصراً في المقسم في مفهوم المادى وذلك الاثبات على التقرير الاول أشبه بالحصر العقلي فسل في جواب هذا السؤال ان المراد بقوله والثاني اما ان يكون مباحث الاستنباط الخ لا مذكر الثاني والاثبات الى آخر التقسيم بان يقال لما لمباحث الاستنباط والا الثاني اما مباحث الترجيح اولا وعبارة الشارح ليس التردد في جميعها بين النفي والاثبات فان غره او عاينتها هي منه ليس كذلك **(قوله)** فالمبادئ حده أي حده الاسمي لان التصديق ان اسماء العلوم موضوعات باسماءها في الالة الكلية ومن قال ان تلك الاسماء موضوعات بازاء المسائل أو تصديقات متعلقة بها او الملكة والامر في التعديد والتعريف **(١)** باعتبار أنه مشكل او المذكور في مقام التعريف مفهوم كلي وله فرد هو المسائل وليس

(١) قوله باعتبار أنه الخ هكذا في الأصل وحرر العبارة فانها لا تخلو من تحريف كتبه مصحبه

وفائده واستمداده فأن دفع ما قبل من أن المبادئ ان جلت على المصطلح لم يصح جعل الحد والغاية منها وان جلت على ما سبها المصنف مبادئ كانت كلمة من لغوا لأن ما ذكر نفس المبادئ لبعضها وأجيب أيضا باختصار الشق الثاني وهو أنها البيان تقدم على الميّن وأما المبدأ كالموضوع في المبادئ لأن تصورهما داخل في الاستداد أعني المبادئ بالمعنى الأخص والتصديق بموضوعيته من مقدمات الشروع على بصيرة فاكنت عنه بالحد

ذلك الفرد فرد الأعداد التي هو العلم أي المسائل ولا تكون المساواة بين الحد والحدود قبل إذا وقع التعديد بالأمور الخارجية فالحد هو الخارج المفصل والحدود هو ذلك الخارج الجمل كما إذا عرفنا الإنسان بالحيوان الصالح فالحد هو الحيوان الصالح والحدود هو حقيقة الإنسان باعتبار ذلك الوجه وتجب المساواة بين هذا الحد وبين الإنسان باعتبار ذلك الوجه وحاصله اشتراط المساواة بين الحد وبين ذلك الوجه الأبعالي ومن قال اسم العلم موضوع بأزاء المسائل وليس لمفهوم كلي قال إن الحدود ههنا هو الوجه الأبعالي وهو مساو لتفصيلي الذي هو الحد (قوله وفائده) أي التصديق بأن الشيء الغلاني فائدة ترتب عليه فان الفائدة المطلقة والعلم ترتب عليه بأن يعتقد أن هناك فائدة من غير ملاحظة خصوصية لا يمكن الشروع بمجرد الفائدة التي هي فائده في نفس الامر لا تجب في الشروع كذا ذكره بعض الأذكياء والمفهوم من بعض المواضع أن الشارع يكتفي في شروعه والتصديق بأن في الفعل المشروع فيه فائدة ولا تجب ملاحظة خصوص فرد منها (قوله قد ذكر من المبادئ ثلاثة أمور) قد اختلف مقالهم بسبب ذكر لفظة من والمصنف ذكر في هذا الكتاب أن مبادئ العلم هذه الأمور الثلاثة وذكر في كتابه الآخر أموراً أربعة وبعضهم قال لفظة من ههنا للتبعض إذ الموضوع أيضاً من المبادئ وبعضهم قال لفظة من للبيان وعدم اعتبار الموضوع قسماً على حدة مبق على أن تصورهم من الاستداد والتصديق بموضوعيته مستغن عنه وهليته غير مذكورة في بابها الأذهمي معاومة في غيره الأولى والثاني لأن المراد بالمبادئ ما يتوقف عليه المقصود أنا أو شروعا والتوقف بالنسبة إلى الحد والغاية ظاهر لأن الشارع الطالب يجب أن يتصور العلم بأمر مختص به والالم يكن طالباً باله أو لتصوره بأمر أعم مثلاً لا يمكن له الطلب لهذا الأمر انغاص بل مطلوب به على هذا التقدير ما يصدق عليه ذلك الأعم وجب ان الخواص فيه مساوية فاذا وجد واحد وجد المطلوب ولو سلم أن الشروع يمكن بدون الأمر المختص فالشروع على البصيرة يتوقف عليه ويجب على الشارع أن يتصوره فائدة لأن الشروع فعل اختياري ولا يفتيه من تصور فائدة وأما التوقف على الموضوع فليس ثابتاً إذا أريد التصديق بالموضوعية وان أريد التصديق فهو داخل في الاستداد وان أريد هليته فهي ليست بما يتوقف عليه الشروع ويكون من المبادئ كما ذكره سابقاً فهي بما يتوقف عليه الذات ومنه الاستداد (قوله قدم على الميّن) يعني أن لفظة من إذا كانت للبيان فالظاهر تأخيرها عن الميّن ولما قال السائل إن كلمة من لغوا لأن معنى التبعض فاسد مع أن عدم صحة إرادة التبعض لا يستلزم كونها لغوا لجواز إرادته معنى آخر والنسبة في تقديمه أن البسدية ههنا أهم لأنه في بيان التعليل على البسدية للأمور الثلاثة واعتبار كونها ثلاثة لاجل تعليل كل منها على حدة وأيضاً لأن البيان لصار عنزة الوصف والاطهر من التركيب التوضيحي في الكلام أن يكون معلوماً للسامع مسلماً عنده مع أن الشارع يكون بصدد التعليل لثبات كون الأمور الثلاثة من المبادئ ولفظة من البيانية تقتضي أمرها بما هي في ذاته سواء كان مقملاً ومؤثراً ولا يزم أن يقصد من ذكر الهم شوق النفس إلى ما تصدق بحق يجب تأخير البيان بل قد يقصد من إثبات معنى للفصل وهو ههنا كون المبادئ ثلاثة (قوله فاكنت عنه بالحد) لقائل أن يقول يجب الاكتفاء بالتصديق بالفائدة

من لقوا لان الامور المذكورة تنقسم الى بعض منها (قوله) فحقه ان يصرفها أي الانسب بها
والاعون على تحصيل مراده لان ما ذكر من قوله بأن الخ لا يفيد لزوم ولذا قال في آخر الكلام ليكون

وأما هلته وان عرفت من أجزاء العلوم فلان ثبوت الكتاب والسنة معلوم من الدين ضرورة والاجماع
يستدل عليه من بابه (قوله) لان كل طالب كثره (الطلب فعل اختياري لا يتأني الا بالارادة متعلقة
بمقصود الطالب موقوفة على امتنازه عما عداه فان كان واحدا فلا بد من تصور كنه ذلك الاول
بتصوره أصلا متنع طلبه قطعاً وان تصور ما عداه أمر شامل وقصد تخصصه في ضمن جزئ لا بعينه
فربما إذا أدى الى ما ليس مطلوب وان كان مستكراً فاما أن لا، ون ثلث الكثرة فهو متعده تضيقها

أمر يخص بالمطلوب وجب غيره عند الطالب قبل لا تسلم الاختصاص اذ يجوز حصوله من شيء آخر
سواء ذلك لكن لا يمكن الاستغناء بالتصدق بالفائدة لان التصديق باعتبار نفسه لا يقيد بصره وتقراني
المطلوب فان انا استكناعاً على رجل بأنه عالم يكون الرجل في هذا التصديق بالعلم على عومه لا بتقديره
ولا بتقديره بعض عن بعض وبعد ذلك يحمله الحكم بمقيداً بالعالم بقول الرجل الذي هو عالم يصير
باعتبار ذلك آفة للاختلاف البعض ويتبين ذلك البعض عنده وهذا حاصل التعريف فالحال يكون ضرورياً
في الشروع بالصيرة فان اعتبر كون التصور بالوجه من مقدمات الشروع وذكر الحسد تحصل ذلك
المطلق فالتصديق بالفائدة بعد الحسد قطعاً باعتبار ذلك المطلوب وحاصل ما ذكره في الجواب أن المصنف
لم يذكر في الموضوع في المبادئ على وجه يكون قصداً على حدة كذا ذكر في كتابه الآخر بأن يقول في المبادئ
حده وغايته وموضوعه واستداده وان جعل المبادئ عبارة عن الامور الثلاثة فصع جعل من بيناته لان

الموضوع اذا ذكر على هذا الوجه يشمل امورا ثلاثة لانه تصوراته والتصديق بموضوعه الموضوع
أو التصديق بوجوده أما الاول فهو داخل في الاستداد وأما الثاني والثالث فليس شي منهما بما فيه
مذكور في الكتاب فلا يصح ذكر الموضوع في عنوان الكلام وأنت اذا نظرت في هذا الجواب لا تجد
شياً يدل على أن المبادئ بحسب الفهوم لا تتناول الموضوع بل فيه استعذار اهدم ذكر بعضه في الكتاب

فيعوز أن يكون لفظة المبادئ المذكورة في تقسيم الكتاب الى أجزاء مفهوم عام شامل لما هو جزء
من الكتاب ولغيره ثم اذا شرف في تفصيل أجزاء الكتاب يجب أن يتبين ذلك العام على وجه لا يتناول
غير الجزء ما ذكر تفصيل ذلك الغير لا يكون مطلوباً كما اذا قلنا الحيوان ما أبيض أو أسود ولا أبيض الذي هو من
الحيوان حاله كذا فانما قال في المبادئ بحسب أن قصد منه المبادئ المذكورة في الكتاب وليس فهو كانه

قطعاً (قوله) وأما هلته وان عرفت أي وأما عدم ذكر الموضوع باعتبار هلته حال كونها من أجزاء
العلوم فصره ما ذكر وحاصل هذا الجواب تركها في الكتاب والترك حال كونها جزءاً من العلم مستبعد
بالنسبة الى تركها حال كونها غير جزءاً لا من غير ذلك كالمقياس سهل (قوله) موقوفة على امتنازه عما عداه

يعني أن الطالب يجب عليه أن يتصور مطلوبه ما بخصوصه من غير أن يجعل مفهومه كلياً لا للملاحظة
هو أمر صادق عليه مختص فان كان الطالب واحداً فلا بد من تصور كنه ذلك الاول بتصوره أصلاً
امتنع طلبه وان تصور في ضمن مفهوم عام فلا يتعلق به ارادته وان تصور ما عداه وقصد تحصيل
ذلك العالم في ضمن فرد منه لا بعينه فربما إذا أدى الى ما ليس مطلوب وأنت خبر أن تلك الاقسام الثلاثة
كما تجري في المطالب الكثير وسأذكرها تجري في المطالب الواحد أيضاً الا أنه ترك القسم الثاني هنا
وكأنه أشار بقوله وقصد تخصصه في ضمن جزئ لا بعينه مع أن الظاهر انساب قصد التخصص الى الخاص
التي هو المطلوب فان ما قصد تخصصه ليس الا المطالب الى أن ما ذكر تصور الشيء أمر عام لم يكن طلب ذلك
الشيء وقصد تخصصه بل التي يمكن طلبه وقصد تخصصه هو المفهوم العام في ضمن جزئ منه (قوله) فربما
إذا أدى الى ما ليس مطلوب ههنا يصح وهو أن الفطره السليمة كما به اذا لم تتصور شيئاً بخصوصه لم

لان كل طالب كثره تضيقها
بموضوعه فحقه أن يعرفها
بذلك الجهة اذ لو ادفع
الى طلبها قبل ضبطها لم
يأمن أن يفوته ما يعنيه
ويضيع وقته فيما لا يعنيه

على بصيرة في طلبه (قوله كل علم مسائل كثيرة) لاشك أن من أجزاء العلم الموضوعات أعني التصديقات

وبحسبها شيئا واحدا غيرهما محسوسا ما يوجب عليه تصور كل واحد على قياس ما سبق. ولما أن يكون لها تلك الطبيعة فحقه أن يعرفها باعتبارها الأولى بتصورها هو جهه اشتمال طلبها وان توجه الى تصور كل واحد منها بخصوصه تصدري عليه أو تعسري وإتقن قال حقه دون أن يقول عليه أن يعرفها الى غير ذلك مما قيل على وجوهه وتبينه وان تصورهما بما بينهما وغيرهما متعلق الارادة بخصوصها ولو اندفع الى الطلب من حيث انها جزئى للفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يتبين عندنا المطلوب ولم يأت من أن يؤدبه الطلب الى غيره فيثبت ما يعضه ويضيق عمره فيما لا يعضه ومن حل كلامه على الوجوب زعم أن ترشيعه فترشيعه من تلك الجهة والعدول الى معرفتها من جهة أخرى يتضمن خوف غوائل المطلوب وتضييع العروة وقسوه واجب عقلا فان أراد أنه لا دمنه في تحصيله فقد ظهر بطلانه وان أراد ما يتوقف على قاعدة الضمين فلا يتناسب المقام ولا يقول به أيضا وان أراد الوجوب العرفي قاله الى ما ذكر من الاولوية (قوله ولا شك أن كل علم) من العلوم المخصوصة المدونة (مسائل كثيرة) لها جهة واحدة تصيرها شيئا واحدا في الكل متشاركة

يمكن طلبه من العاقل المختار فانه اذا تصور الفهوم العام والتفت الى أفراد من غير ملاحظة خصوص فردا وما يختص به لا يمكن له الا طلب فرد غير معين فكل فرد من تلك الافراد اذا حصل له فهو مطلوب فلا يكون التاديب الى ما ليس مطلوب ويمكن أن يجاب بان تصور المطلوب باعتبار امر شامل فقط محال مفروض وقوعه في مقدم الشرطية لانه اذا تردد التوضيح (قوله على قياس ما سبق) أى فى المطلوب الواحد من اشتماله عدم تصورهما مطلقا واشتماله تصوره فى ضمن مفهوم عام عند طلبه بخصوصه وأنت تعلم ان جهة الوحدة يجب أن تعتبرها على وجه يتناول كل واحد مما هو صادق على الكثرة المطلوبة بخصائصها حتى يصح قوله فيجب عليه تصور كل واحد لان العلم بالمعلوم ما سبق وجوب تصور المطلوب لما بخصوصه أو بما يرتفع عن به فانما قال ان لم يكن تلك الكثرة جهة واحدة بمعنى أن لا يكون له المفهوم كلى يختص بزم وجوب تصور كل واحد ولو كان المراد بجهة الوحدة متماها أو خاص من ذلك لم يلزم ما سبق ومن انتفاء جهة الوحدة لكثرة وجوب تصور كل واحد بل هو أن يتصور الكثرة بخاصة لا تكون جهة الوحدة (قوله وانك قال حقه) أى ولا جل احتمال هذا القسم قال حقه ولم يزد كعبارة دالة على الوجوب والشارح أورد في تعليل قوله حقه أن يعرفها تلك الجهة أو احداهما من جهة الامور المحتملة عند عدم معرفتها بجهة الوحدة وهو قوله ان لو اندفع الخ والحشى أورد جميعها ومثل ذلك واقع في مواضع فان قلت ما الفرق بين قوله وان تصورهما بما بينهما وغيرهما بين قوله ولو اندفع الى الطلب من حيث انها جزئى للفهوم العام قلت الفرق هو أن الاول يكون المطلوب فيه هو الخاص والعلم آله للاختصاص كما انما كانا مكانا المطلوب ماهية الانسان لان من حيث هو حيوان فهو يتصور فى ضمن مفهوم الحيوان والثاني يكون المطلوب فيه هو العلم حقيقة ونسبة الطلب الى الكثرة باعتبار ذلك المفهوم كاذنا كان المطلوب مفهوم الحيوان فى ضمن الفرد والانسان مطلوب من حيث انفراد من ومنه وهذا القسم الاخير هو القسم الاخر للذ كور فى المطلوب الواحد وهو قوله وان تصور باعتبار امر شامل قبل الفرق هو أن الاول يعتبر فيه الممرد والشمول الذى هو شمول الكل للاجزاء والثاني يعتبر فيه الممرد الذى هو موم الكلى الجزئية وأنت تعلم أن العاقل اذا لم يتصور الشئ على وجه يتبين عاقد امتنع منه طلب ذلك الشئ كما سبق فتصور المطلوب من حيث هو مطلوب فى مفهوم عام شامل غير معقول بل لو كان هناك مطلوب لم يكن العلم وتحقيقه فى ضمن فرد لا يعضه فليس فى هذين القسمين الا فرض ما هو محال لانه اذا تردد في اذ قد ينسب الطلب الى الخاص عند طلب العام كما يشعر به حاشية الحاشية (قوله فقد ظهر بطلانه)

ولا شك أن كل علم مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة باعتبارها تعدلها واحدا

يفرد بالتدوين والتعلم

بهيئتها ومنها المبادئ التصورية والتصديقية على ما مر لكن لما كان كلامه فيها هو المطلوب في العلم والمقصود منه ان يقتصر على ذلك المسائل **(قوله فان كان حقيقة مسمى اسمه ذلك)** ينبغي ان يعلم ان جهة الوحدة للعلم الذات والحقيقة هو الموضوع لا غير لانه لا معنى لكون هذا علما وذلك علما آخر سوى انه يبحث هذا عن احوال الشيء وذلك عن احوال الشيء آخر ثم يشعب ذلك بكون لهذا تعريف او غاية او خاصة وقلة تعريف آخر او غاية او خاصة فكذا ما لحق في ما يؤخذ من الموضوع بان يقال هو علم يبحث عن احوال كذا وكذا وهذا التصور لا يفهم العلم وحقيقته واماداه وهويته فهو والتصديق بالمسائل على التفصيل ولا يخفى ان جهة الوحدة لا يلزم ان تكون محمولة كل موضوع والغاية والخاصة لازمة بيته فالشارح ان اراد حصر جهة الوحدة في الحد والرسم فليس يصح وان اراد حصر التعريف بالماخوذ منها فاما ما لا يتقرب غير تام لان الاحتياج الى معرفة جهة الوحدة لا يوجب الاحتياج الى التصور

ومن تلك الجهة يؤخذ تعريفه فان كان حده مسمى اسمه ذلك كان حده هو الافلا بد ان يستلزم غيرها فيكون ربما فلا لا بد لكل طالب علم ان يتصوره أولا بجهة ما ويرسمه ليكون على بصيرة في طلبه فان من لم يتصور كذلك ركبت من عياء وخطب خطب عشواء

في انهم تصديقات واحكام ما مور على أخرى وانما صار كل طائفة من هذه الاحكام علما خاصا بواسطة امر ارتباطه ببعضها ببعض وصار المجموع ممتازا عن الطوائف الاخرى ولولا ما تعدد علما واحدا ولم يستحسن افرادها بالتدوين والتعليم ثم ذلك الامر يحتمل عقلا ان يكون موضوع العلم بان يكون مثلا موضوعات مسائلها راجعة الى شيء واحد كالعدد الحساب وان يكون غايته كالحكمة في مسائل الطب الباحث عن احوال بدن الانسان والادوية والاعذية من حيث انها تتعلق بالصحة وقد يجمعان كافي اصول الفقه اذا يبحث فيه عن احوال الجليل السعي لاستثمار الاحكام ويحتمل ان يكون راجعا الى المحولات باندراجها تحت جامع لها على قياس الموضوع الى غير ذلك من الاحتمالات العقلية وان لم يكن واقعيا والاصل الذي لا بد من اعتباره في جهة الوحدة هو الموضوع لان المحولات صفات مطلوبة لذوات الموضوعات فان المعتقد ذلك وان تعدد فلا بد من تناسبه في امر واتحادها بحسبه اما ذاتي كاتواع المقدار المتشركة فيه لعلم الهندسة او عرضي ك موضوعات الطب في الانتساب الى العلة وكاتقسام الجليل السعي في الدلالة على الاحكام اذا جعلت موضوعا لهذا الفن ومن ثمة تراهم يقولون غبار العالم بمقام الموضوعات بان يبحث في هذا عن احوال شيء او اشياء متناسبة وفي ذلك عن احوال شيء آخر او اشياء متناسبة أخرى ولا يعتبرون رجوع المحولات الى ما يجمعها للموضوع إما واحدا أو في حكمه كما اذا قيس المتعددات وحدة الغاية مثلا فان قلت قد صرحوا بان الموضوعات أي علمها والمبادئ بالمعنى الاخص من أجزاها العالم أيضا فلنباذرين كلامه مخالفه وأوجب أملا كان نظره فيما هو المقصود من العلم اقتصر على ذكر المسائل وقديرة العقدمان الاجزاء انما هو لثبته اتصالها بالمسائل التي هي المقصود في العلم ولولاها لم يلتفت الى ما عداها فانما تناسب ان تعتبرها وحدة حقيقة يرشدك الى ذلك ما أورده تفسير المفهومات العالم على أنه امر اصطلاحي فلذلك أن يصطلح على ما يترجم عنه **(قوله ومن تلك الجهة)** اذا اراد تعريف علم خاص فلا بد ان يؤخذ من جهة واحدة فان تعددت جازا لاخذ من كل جهة والموضوع أولى ومن المجموع ان لو اخذ تعريفه من حيث انه مستكمل يحصل المطلوب اعني معرفة ماهو علم واحد من

أى من بيان الاقسام المحتملة عند عدم معرفة الكثرة بجهة الوحدة فان قوله يتضمن خوف فوات المقصود وتضييع العمر ودفعه واجب عقلا يصح ان لا يمكن القسم الذي ذكره بقوله وان توجه الى تصور كل واحد منها بمقصوده تعدد عليه وانعصر من الاقسام المحتملة **(قوله بواسطة امر ارتباطه ببعضها ببعض الخ)** هذا الكلام يدل على ان المراد بجهة الوحدة بكون اخص من مطلق الخاصة والكلام السابق يقتضي تعميمه على ما سبقت الاشارة اليه **(قوله ان لو اخذ تعريفه من حيث انه مستكمل)** هذا الكلام يناسب التعميم في جهة الوحدة لان عدم اخذ تعريف العلم من جهة واحدة على ما هو الظاهر من كلامه لا يوجب اخذ

بالحد والرم بطراز أن يعرف بجهة أخرى يحصل البصيرة باعتبارها (قوله ليخرج عن العبث) أي الفصل لا الفائدة لأنه إذا لم يعرف فائدة العلم ربما يكون عابثا في طلبه والفائدة اسم لقاية من حيث حصولها من الفعل والقول والعرض اسم لها من حيث كونها مقصودة لفاعل فرعها لا يتوقفان كما إذا حاول

حيث هو كذلك وأيضا قد عرفت أن ذلك متعذرا ومتعسر فلما أخذوا أن كل حقيقة سمى اسم ذلك العلم كان حدها حقيقة إما تاما أن كان غامها وإما ناقسا أن كان بعضها والافلاذ أن يستلزم المأخوذ غير تلك الحقيقة لا خذ من جهة الوحدة الضابطة الميزة فيكون حدها رسميا فقد ظهر أنه لا بد لكل طالب علم أي من حقه أن يتصوره أولا بأحد هاتين عند فيصير وجهه إليه بخصوصه فيكون على بصيرة في طلبه إذ لو تصور بعبثه وغيره كان على متن عبثه ويخطئ خطئ عسوله والحاصل أن حق الطالب أن يتصور بغيره المأخوذ من جهة وحدته فإن ذلك أن يدب بصيرته وأسهل في معرفته فإن قلت فائدة ذكر الاسم وهما لا حقيقة سمى قلت لأن حقيقة العلم كما عرفت مسائل كثيرة فادرا كهل بعدداتها إنما يكون تصور خصوصيات المسائل التي هي أجزاؤها وقد بان نغزها فالطالب تصور مدلولها بمقتضى المطابق وسماه الحقيقي الذي هو مراض السائل باعتبار وحدتها فلما أخذوا أن كان تفصيله كان حدها بحسب الاسم والافلاذ رسم له بحسبه وأما بالنسبة إلى الحقيقة العلم فرسم (قوله وثانيه فائدة) من حق كل طالب علم أن يعرف فائدة المترتبة عليه المقصود منه أي يعتقد ذلك إما جزئيا أو ظاهريا إذ لو لم يصدق بفائدة ما فيه استحال اقدامه عليه وإن اعتقد ما لا يستلزمه بما يرتب عليه عند كده عبثا عرفا وإن اعتقد بالاطراف بما زال في أثناء سمعها فكان عبثا فائدة في نظره • وأعلم أن كل حكمة ومصلحة ترتب على فعل تسعى غاية من حيث أنها على طرف الفعل ونهايته وفائدة من حيث ترتبها عليه فتقتلغان اعتبارا وتعمان الافعال الاختيارية وغيرها وأما الغرض فهو ما لا حله اقدام الفاعل على فعله ويسمى علمه غاية ولا يوجد في أفعاله تعالى وإن جرت نواتها وقد يتخالف فائدة الفعل كما إذا أخطأ في اعتقادها وما قبل من أن المقصود يسمى غرض إذا لم يمكن للفاعل تحصيله إلا بذلك الفعل فاصطلاح جديد لم يعرف منه لا عقلا ولا نقلا (قوله وثالثها استمداده) يعني ما يتوقف عليه المسائل تصور أو تصديق أو بيان

وثانيه فائدة ليخرج عن العبث وليرزاد جد طالبه فيه إذا كانت مهمة ولا يصرف فيه وقته إذا لم يوافق غرضه وثالثها استمداده أما أجمالا فيبيان أنه من أي علم يستلزم جمع إليه

تعريفه من حيث أنه مشترك والمراد بالحد ههنا المعرفة وإنما قال المحشى حدها حقيقة واحد ربما ليطابق قول المصنف فالبادي حده وبيان قوله في حاشية الحاشية فإن ذلك أن يدب بصيرته وأسهل في معرفته أنه إذا تصور العلم مجاهوا مأخوذ من جهة وحدته صار كل مسئلة واردة على الشارع داخل في العلم المطلوب متبذرا عن غير يتخالف الخاصة التي لا تشيد ذلك وهي خاصة ناشئة لجمع مسائلهم من حيث المجموع ولا يكون بحيث إذا نظر إلى ذات المسئلة يعلم ارتباطها بما هو ثبت تصور المأخوذ من جهة الوحدة يصير معرفة المطلوب أسهل إذ لا يشغل بالأيضه (قوله عند كده عبثا عرفا) إنما قال عند كده عبثا ولم يقل كان كده عبثا لأن الطالب إذا لم يعتقد فائدة العلم المترتبة عليه المقصود منه واعتقد فائدة أخرى وهي مرتبة أبسط وليست بقدر المسئلة لا يلزم أن يكون عبثا عرفا إذا العبث العرفي على ما ذكره في حاشية الحاشية ما لا يرتب عليه فائدة أصلا ولا يرتب له الاعتد ولا يصدق هذا البيان على ذلك السعي إذ يرتب عليه فائدة معتد بها وهي الفائدة المقصود منه ولا يلزم أن لا تكون تلك الفائدة مهمة للطالب غاية أنه لم يعتقد بها فإن قلت يجوز أن تكون الفائدة المترتبة المعتد بها متعددة ولا يلزم من عدم اعتقاد الفائدة المقصود عدم اعتقاد الفائدة المترتبة المعتد بها قلت ليس المراد بالفائدة المقصود من العلم إلا الفائدة التي يعتد بها وتحصل منه • وأعلم أن ترتيب القبول فيما هو من حق كل طالب علم يقتضي

الاحتراز عن الخطأ في الفكر واشتغل بعلم التهور **(قوله عند روم التحقيق)** يعني أن المبادئ القبر البينة لعلم الأصول مثلاً المينة في علم آخر وان كان تسليمها ككتاب في الأصول لكن عند قصد الحقيقة والاحاطة بدلائل بحيث لا يبيح شي من المقدمات غير مبنية عند المستدل بلزم الرجوع الى العلم الآخر **(قوله عما لا يثبت من تصور)** كالانسياب المستعمل في العلم من الموضوع وأجزائه وجزئياته وأعراضه الثانية ومن تسليمه كالتصديقات الصغيرة البينة التي تبين في علم آخر وفي هذا العلم لكن بمسائل لا يتوقف عليها التلا بلزم الدور أو من تحقيقه كالتصديقات البينة التي يجب قبولها ونسب القضاء المتعارفة **(قوله بشرع مدح)** يعني باعتبار مفهومه الغير العلي وان لم يكن مما يتصد عند استعمال اللفظ علماً

ان كان غير ضروري على وجهين أما الاجابى فقد أفاده المصنف بقوله وأما استدما من الكلام الى قوله والاياء والروايات ليرجع اليها اذا ريد التحقيق اذ يقصر عنه تسليم المبادئ المينة هناك وعقبه بالتفصيل وهو ان فادشي مما لا بد من ادراكه فان كان تصوراً فذلك وان كان تصديقاً فلا بد من أحد الأمرين إما تسليمه ان كان في سامي الطبع يسكن اليه التعلم وإلا تحقيقه ان لم يكن كذلك فيقتل من برهانه ما يحققه بقدر ما يمكن معه شأ المسائل عليه وما قيل من أن التصديق ذاته بهما كان أو كسبياً والتصديق البدهي يتحقق في هذا العلم والكسبي يتسلم فيه ويتحقق هناك يريد عليه أن البدهي لا يحتاج الى بيان وتحقيق وان مقدره بعض العلوم **(قوله بشرع مدح)** أي باعتبار مفهومه الاملى

تقديم قوله وان اعتقداً باطلا على قوة وان اعتقداً لا يعتد به لکنه نظر الى أنه أولى بالتأخير **(قوله ان كان غير ضروري على وجهين)** البيان الاجابى فيما يتناوله الاستدما وهو ان قال علم الأصول مستمد من الكلام والعروة والاحكام ويستدل على ذلك بشع البديهي والنظري ويجب أن يكون كذلك اذ ثبت على هذا التقرير توقف علم الأصول على ما يعتد به من الاستدما مطلقاً وهو صدق ذلك والضروري لا يحتاج الى البيان بمعنى اظهره بمخصوصه من الشيء بطريق النظر وكان الكلام المذكور في البيان الاجابى يحصل منه البيان في النظريات مع عدم النظر المتعلق بمخصوصتها يجوز أن يحصل منه مثل ذلك للبيان في الضروريات أيضاً وقوله ليرجع اليها عند روم التحقيق يجوز أن يقيد بقولنا ان كان محتملاً الى التحقيق بعد ثبات أن التحقيق لا يجري في الضروري لكن المحشى قد قدس البيان المتقسم الى الاجابى والتفصيلي بقوله ان كان غير ضروري وتصحيح ذكر البيان في القسم التفصيلي اذ البيان لا يجري في الضروري الواقع على التفصيل وتصحيح قول الشارح ليرجع اليها عند روم التحقيق لان روم التحقيق لا يكون الا في النظري ع واعلم أن قول المصنف في المبادئ صدقاً فائدة واستدما بهما شمل جميع ما يندرج في المبادئ بدنياً أو نظرياً وقول الشارح قد ذكر من مبادئ العلم ثلاثة أمور أحدها المدح المتكون للبيان كون كل واحد من الامور الثلاثة مذكورياً من المبادئ وبيان كون الحد مذكورياً هو قوله لان كل طالب علم وبيان كون الفائدة مذكورياً هو قوله ليرجع عن العبث وبيان كون الاستدما مذكورياً هو قوله ان كان غير ضروري فبان الاستدما ان ذلك كور من المبادئ على وجهين اجابى وتفصيلي وبيان كون الاجابى مذكورياً في أثناء المبادئ هو قوله ليرجع اليها عند روم التحقيق وبيان كون التفصيلي مذكورياً هو قوله لبناء المسائل عليها فاعلم الكلام على وجهه يتناول الجميع لكان اوفق **(قوله أي باعتبار مفهومه الاصلى)** فان قلت يجوز أن يكون اللفظ التهور موعلاً بالجنس موضوعاً لفهوم كلي مشعر مدح أو مذم باعتبار ذلك المفهوم نفسه من غير اعتبار المعنى الاول وهو علمه قلت كما أنهم لم يطلقوا القبح الا على مشعر مدح أو مذم باعتبار مفهومه الاصلى ولم يعتبروا الاستدما الواقع في المعنى العلي قيل ليس معنى قوله القبح علم بشرع مدح أو مذم أنه

عند روم التحقيق وأما تفصيلاً فبأفاده شي مما لا بد من تصوره وتسليمه أو تحقيقه لبناء المسائل عليه قال (أما مدحاً لقباً بالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية وأما مدحاً مضاعفاً لأصول الأئمة والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال) أقول القبح علم بشرع مدح أو مذم وأصول الفقه

(قوله) فله بكل اعتبار (الضمير راجع الى اصول الفقه لكن المراد بالرجع القفظ والبعض المدلول وكذا في قوله أما حد ملقب المراد بالضمير المدلول ولقباحال عنه باعتبار القفظ كأنه قال أما حد ملقب كون القفظ لقباً للعلم بالقواعد والمراد بالعلم الاعتقاد للحازم المطابق أو الملكة التي هي مبدأ تفاصيل القواعد والقواعد هي القضايا الكلية التي تنطبق على جزئياتها عند تعرف أحكامها والأحكام المستنبط من القضايا النسب التامة مثل قولنا الطبع واجب ومعنى انسابها الى الشرع ثبوتها به والى الفرع قطعها به ولو أريد من الخطابات المتعلقة بأفعال المكلفين كاللأن ذكر الشريعة والفرعية مستند (قوله) وهذه أى الأحكام الشرعية الفرعية (لا تكاد تنفاهي) لعدم تنافي جزئياتها متعلقاتها من المحكوم عليه وبه وبه

علم لهذا العلم بشر باقتناء
الفقه في الدين عليه وهو
صقم مدح ثم انه منقول
من مركب اضافي فله بكل
اعتبار أحد أما حد ملقب
فالعلم بالقواعد التي يتوصل
بها الى استنباط الأحكام
الشرعية الفرعية عن
أدلتها التفصيلية والتي
يكشف عن حقيقته أن
الأحكام قد تؤخذ من
الشرع كالتماثل والاختلاف
وقد تؤخذ عنه وتلك إما
اعتقادية لا تتعلق بكيفية
عمل وتسمى أصلية أو عملية
تتعلق بها وتسمى فرعية
وهذه لا تكاد تنفاهي

فان ذلك قد يقصده تبعاً (قوله) علم لهذا العلم) هو من أعلام الانحياز لان علم اصول الفقه كى يتناول أفراداً متعددة اذ القائم منه بزعم ما علمه بعرو تخصص او ان يتحدد ما علمه وما الاحتياج الى نقل هذا القفظ عن معناه الاضافي بجعله علماً للعلم بخصوص على ما عهد في اللغة لاسم جنس (قوله) فله بكل اعتبار (حد) الفرق بين الاعتبارين أنه باعتبار القضية مفرد لا يلاحظ فيه حال الاجزاء او باعتبارها الاضافة مركب يعتبر فيه حالها وايضاً معناه لقباً ومعناه مضافاً معلوم قبل الضمير في راجع الى اصول الفقه لكن أريد بالرجع القفظ والضمير المدلول وكذا في قوله أما حد ملقب أريد بالضمير المدلول ولقباحال عنه باعتبار القفظ أى حده حال كون لفظة لقباً (قوله) أما حد ملقباً) قدم حد ملقباً لانه اعتبار لانه المقصود الاصل وأما اعتبار الاضافة فهو مع تقدمه وجوده كونه هنا تبعاً للعلم سائياً في تفسيره وهو بمعنى الاسم لا المصدر وحيث كانت الاضافة ذاتية له أو لازمة احتيج الى تقييده بالقواعد والجارصلة المحدث أى المتعلق بها والقاعدة اصطلاحاً قضية كلية من حيث اشتغالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها وتسمى فروعا واستقر اجها متفرعاً بقولنا كل اجماع حق (قوله) والتي يكشف عن حقيقة هذا الحد أن الاحكام) بمعنى التصديقات (قد تؤخذ من الشرع) كالعلم والحس كالحكم بها هذا مماثل المثال ومخالفه (وقد تؤخذ عنه وتلك) (المأخوذة من الشرع) (أما أن لا تتعلق بكيفية عمل وتسمى اعتقادية) لان الفرض منها مجرد اعتقاد (وأصلية) وفيه اشارة الى أن الاعتقادات وان استقل العقل بابائها يجب أخذها من الشرع ليعتد بها (وأما أن تتعلق بها وتسمى عملية) اذ المقصود منها الاعمال (وفرعية)

بدل على الصفة التي مدح بها أو يذم بل معناه أنه يشعر بمدح الموضوع بازائه فيجب أن يكون له معنى أصلي والمدح العلم الجنسي باعتبار الفرد (قوله) فان ذلك قد يقصد تبعاً) انما قال هذا القول لان القلب اذا استعمل في معناه العلم ولم يلاحظ ههنا معناه الاول وانما صاق ذلك المعنى به لم يتحقق عنده هذا الاستعمال مدح لان المدح هو الوصف المخصوص الذي لا يتحقق الاعتقاد (قوله) لا يلاحظ فيه حال الاجزاء) أي لا يلاحظ فيه حال الاجزاء لانه العلم العقلي وهو المعنى وليس المراد أنه لا يلاحظ فيه حال الاجزاء من حيث إنه لقب لانه يمكن أن يقال اذا اعتبر القضية يجب اعتبار الاشعار بمدح أو ذم وهو باعتبار المعنى الاصلى وملاحظة أجزائها القفظ (قوله) احتيج الى تقييده بالقواعد) فان قيل ليس التقييد ههنا ضرورياً لان العلم لم يفهم على مصادق على أفرادها اضافات وهي نفس تلك الاضافات المتعلقة بأشياء مخصوصة واعتبار هذا المفهوم في التعريف من غير تقييد متعلق بخصوص حائز وبعد تقييد في التعريف بالقود صار محضاً كأن يقال الذي يتوصل بمقتضاه الى كذا قلنا ليس المراد انه لو لم يقبل لوقع في التعريف فساد باعتبار الجمع أو المتبع بل المراد انه يجب تقييده بالقواعد ليعلم ما هو الاذن من المتعلق (قوله) يجب أخذها من الشرع) فان قلت من الاعتقادات ما لا يمكن أخذها من الشرع مثل وجود الصانع وبعض صفاته لزم الدور قلت المراد انه يجب أن يؤخذ كل من

بمعنى أنه لا ينبغي الحد لا يكون بعده جزئ آخر مادام دار التكليف ولا خفاء في امتناع احاطة القوى البشرية بذلك فلا يمكن لاحد أن يحتفظها كلها وقت الحاجة فربطها الشارع بأداة كلية تفصيلية من عومات وعمل فالعومات كقوله تعالى أقيموا الصلاة وآوازا وكقوله تعالى وعلني الناس حج البيت وقوله تعالى إنما أئتمر الآية والعلل كما يستنبط من أن علم حرمة الخمر الاسكار يجري في غيرهما من السكرات وعلة حرمة الربا الطعم والجنس إلى غير ذلك من الجزئيات فقوله من عومات وعلل بيان للأداة الكلية وقوله

لا يشتمل على الاعتقادية (وهذه الأحكام الشرعية الفرعية) لا تكاد تنصرف في عدد) وتقف عند حد كما تقدمت القوى البشرية فاصرة عن ضبط أمثاله (فنيبت) تلك الأحكام وربطت بأداة كلية أي شاملة لأحكام جزئيات حكمية وقوله من عومات وعلل بيان للأداة بمعنى عومات الكتاب والسنة والعلل القياسية إذ معنى القياس عليها وقوله تفصيلية صفة ثانية للأداة ولهذا فسر ما يقوله أي كل مسألة مسئلة بديل دليل والقول بأن كونها صفة لعومات وعلل أظهر وإن كان ما لمعنى الإماذ كرفه دخول أيضا عما فسر بها وقد ظهر بتفسيرهما أن التفصيلية لا تنافي الكلية ولا العموم فإن الأداة الجزئية منصوبة على أعيان المسائل الشاملة لأحكام جزئية وأما خواصه عليه الصلاة والسلام فلا يتعلق بها استنباط بتوصل به إلى عمل لا يقال برعا استدعائات كثيرة إلى دليل واحد لأن ذلك يجهت متعقد فهو بكل اعتبار دليل آخر ولم يذكر الإجماع لقلته وأولاه سند من الثلاثة فهو راجع إليها ومن زعم أن الأداة الكلية هي الإجمالية التي يبحث عنها في الأصول من جهة بحثها ودلائلها إجمالية مثل أن الكتاب مثلا جهة وأن جهة دلالاته ما ذوات العلة التفصيلية هي الأداة التفصيلية التي يبحث عنها الفقيه من الآيات المخصوصة وغيرها العلة على أعيان المسائل الجزئية وقد أطلقوا العلة على الدليل في قولهم العلة المنصوصة فإن معرفة الأحكام الفقهية متوقفة على معرفة الدلائل إجمالية وتفصيلية فيجعل الجزئية لخصوصها صغرى والإجمالية لعمومها كبرى فيقال مثلا هذا أمر بالخير وكل أمر بشئ فهو لا يجابه فقد

فامتنع حفظها كلها وقت الحاجة لكل فنيبت بأداة كلية من عومات وعلل تفصيلية

العقائد الدينية من الشرع سواء كان المأخوذ أصل الاعتقاد أو الاطمئنان (قوله وتقف عند حد) لما تقدم من أن الحوادث الفعلية لا تكاد تنصرف في عدد قد يقال المراد بالأحكام الشرعية الفرعية هنا أحكام متعلقة بخصوصيات تلك الأفعال وهي متكررة لا تقف عند حد ولا أداة شاملة لتلك الأحكام على التفصيل أي كل دليل ينوب به فرقة من تلك الأحكام يعبر عنها بقضية كلية هي مسئلة من الفقه فلا يرد عليه أن الأحكام الشرعية الفرعية أي المسائل الفقهية إذا كانت بحيث لا تقف عند حد وقد ذكر أن كل مسئلة تنوطة دليل فإذن كون الأداة أيضا متكررة بتكرار الأحكام دفعت ما هو المقصود بربط الأحكام بتلك الأداة من الضبط (قوله إذ معنى القياس عليها) جواب سؤال تقديره أن الأداة من جعلتها القياس لا العلة القياسية فوجب أن يذكروا بيان الأداة نفس القياس لا العلة. فذكر في دفعه أن القياس مبنى على العلة فذكر الله مقام ذكر القياس (قوله فيمذهب) أيضا أي كما يكون فيه ذهول عن المناسبة بالموصوف فإن الموصوف على هذا التقدير يعترفه التعدد والتنوع فالمناسب أن يقال تفصيليتان بخلاف لفظ الأداة فإن التعريف بالوحدة في التعبير دون التنوع وأما الذهول عن التفسير فلا تمعجب حينئذ أن يقال كل مسئلة مسئلة بتمام عام أو عامة (قوله ولم يذكر الإجماع) فإن قلت إذا كان عموم الأداة وكلية باعتبار شمولها للجزئيات المتكررة فلم يجوز أن يدخل فيها الإجماع أيضا فإن الدليل الإجماعي أيضا عام بهذا المعنى شامل للجزئيات المتكررة قلت في ذلك دخل فيها العلة أيضا فخرجها عن فئة على خروجه ويمكن أن يقال في القياس ما يقال في الإجماع من الرجوع (قوله والإجمالية لعمومها كبرى) الأداة التفصيلية التي هي مثل الآيات المخصوصة يعبر عنها

تفصيلية صفة للأدلة والعمومات وعلل وهو الأظهر والمقصود واحد وفيه احتراز عن الأدلة الاجالية
مثل كون الكتاب والاجماع حجة وقد يتوهم أن تفصيلية صفة علل وأنه عطف على أدلة وليس بمستقيم
لانقوله أى بكل مسألة مستقلة دليل بيان ثالث وتفسير وجيع ذلك شرح لاستنباط الاحكام
الشريعة من أدلتها التفصيلية ولا يستقيم الاعلى ما ذكرنا (قوله) وأدليس في وسع الكل أيضا) يعنى
بكل ليس في وسعهم الحفظ ليس في وسعهم الانتهاض للاستنباط (التوقفها) أى الاحكام يعنى استنباطها
والاحسن تذكرة الضمير يعود على الاستنباط أو الانتهاض فلان قبل لو ترك على أدوات يستغرق
تحصيلها العزم لم يكن في وسع أحد لا تقضاه العرف في تحصيل الأدوات قلنا لم يكن بعضهم لبعض ظهيرا
ولهذا قالوا وإن المداوم اغناهم بتلاحق الأفكار (قوله) وكان يقضى (عطف على ليس في وسع (قوله) قد تروا)

عذر بالكلام عن ظاهر ما في الاطائل تحته اذا لادلة الاجالية امامة فهماتها الكلية كالكتاب والسنة
فلم ينط بها من الاحكام ولا يمكن استنباطها منقطعاً وإما الاحكام الكلية الواردة عليها المنطوية على
جزئياتها فهى مسائل الاصول فكيف يصح أن يحتاج اليها في استنباط الاحكام من أدلتها التي ينط
بها وتحرر القيام أن المسائل المخصوصة مستندة إلى أدلة معينة يحتاج في استنباطها منها إلى معرفة
أحوالها التي لا تكاد تنصرف في عديد يمكن من ضبط تفاسيدها مثلها فاحتج إلى معرفتها على وجه كل
اجمالى يرجع إليه فيما قصد استنباطه وانما وصف الأدلة بالكلية على ما في بعض النسخ بقولها إلى
ما يندرج تحتها كأمز ولولم توجد لم يقصر وقد أصاب من قال ما يتوهم من أن تفصيلية صفة علل وأنه
عطف على أدلة فليس بمستقيم فان قوله أى كل مسألة مستقلة دليل بيان ثالث وجيعه شرح
للاستنباط عن الأدلة التفصيلية (قوله) لتوقفه) أى الاستنباط وفى بعض النسخ تركها فاضمير
للاحكام على معنى توقف استنباطها على أدوات لا تحصل الا في مدة متطاولة هي شرائط الاجتهاد من
معرفة تفاصيل الأدلة من الكتاب والسنة والاجماع وسال الرواة والنسخ وشرايط القياس والنظر وغير
ذلك (قوله) وكان يقضى) أى تحصيل الأدوات فهو عطف على يستغرق لاعلى قوله ليس في وسع (قوله)
نخص) جواب لاند (والباقون يقلدونهم فيه) أى في المستنبط التي هو الاحكام (قد تروا ذلك) المستنبط أى

بالمفهومات الكلية التي هي مثل مفهوم الامر ويبحث عنها في الاصول وما جعل صغرى ليس الدليل
التفصيلي بل القضية الشخصية التي هي قولنا هذا امر وما جعل كبرى ليس الدليل الاجمالى بل القضية
الكلية التي هي قولنا كل امر لايجاب فالأدلة الاجالية في كلام هذا الزاعم علا حظة كلامه اما
المفهومات الكلية التي يعبر بها عن الأدلة التفصيلية أو القضايا الكلية التي هي مسائل الاصول والاول
معنى قوله امامة فهماتها الكلية كالكتاب والسنة والحاصل أن المسائل الفقهية منطوية بالأدلة
التفصيلية ومستخرجة منها واسطة المسائل الاصولية وهذه المفهومات الكلية لا ينطو بها من المسائل
الفقهية ولا يمكن الاستنباط منها ولو كان المراد بالأدلة الاجالية المسائل الاصولية لم يصح قولهم ان
المسائل الاصولية يحتاج اليها في استنباط الاحكام من أدلتها التي ينط بها الانا لادلة التي ينط بها
على ذلك التقدير عين الاجالية التي هي عين المسائل الاصولية فلا يصح اداعتى منها بما للأدلة
الاجالية (قوله) بيان ذلك) أى لعدم الاستقامة فيجب أن يقال على هذا التقدير كل مسألة مستقلة بعلة
علة (قوله) وجيعه مشرح) هذا الكلام وجه آخر لبيان أن تفصيلية صفة للأدلة لا للعلل ومعناها أن جميع
ذلك الكلام المشتمل على ذلك المفسر والمفسر مشرح وبيان للقسمة المذكورة في التعريف وهو الاستنباط
من الأدلة التفصيلية ويجب أن يجعل تفصيلية صفة للأدلة (قوله) لاعلى قوله ليس في وسع الكل
أي كما لا يكون في وسعهم الحفظ المذكور وذلك لان قوله ليس في وسع الكل لا يمت به غيره بقوله
لتوقفه على أدوات يستغرق تحصيلها العزم اذا قاس في ذلك ويجب أن ينضم إليه قوله وكان يقضى

أى كل مسألة مستقلة دليل
دليل لتستنبط منها عند
الحاجة وأدليس في وسع
الكل أيضا أن ينضم
لتوقفه على أدوات
يستغرق تحصيلها العزم وكان
يقضى إلى تعطل غيره من
المفاهيم الدينية والدينية
نخص قوم بالانتهاض في
وعزم المجتهدون والباقيون
يقلدونهم فيه قد تروا ذلك
وهو العلم الحاصل لهم
منها فقها وانهم احتاجوا
في الاستنباط

أي جهوزاً لذلك كوزن الأحكام والمسائل المستنبط من أدلتها التفصيلية وهو العلم الحاصل للجهدين
بذلك المسائل من تلك الأدلة قهراً (قوله إلى مقتدات كلية) مثل قولنا كل ما أمر به الشارع فهو واجب
وكل ما دل عليه القياس فهو ثابت ثم يجعل مثل هذا المقدمة كبرى لصغرى سبلها للحصول لتخرج المسئلة
التي هي من القواعد التي لا يتوالت الفعل كما يقال الخج عما أمر به الشارع وكل ما أمر به الشارع فهو واجب وشرب
التميز محال للقياس على حرمة وكل ما دل القياس على حرمة فهو حرام وجب مع ما بحث أصول الفقه
واجبة إلى أحوال الأدلة والأحكام لتمام كلية تلك المقدمة إذا الأمر قد لا يكون له وجوب وانتهى إلى وجوب
قد لا يثبت موجب له نسخ أو وجود معارض والقياس قد لا يوجب انتفاء شرط أو وجود مانع إلى غير ذلك
من التفاصيل (قوله فلم يروا) من الرأي ونحوه ما فعلوا لمصلحة أي قرضوا تلك المقدمات مع ما يتعلق بها
من الاحتجاجات والاختلافات والاستدلال بالوجوب نفيها عنهم وإعانة (قوله فكان حدهما ذكرنا) لأن
الاسم انما يوضع لهذا العلم المخصوص فلا يكون له حقيقة سوى ذلك لما تقرر من أنهم إذا انحسروا فمفهومها
ووضوؤها بازانة اسمها كان ذلك حقيقة مسماه فلا يقدح في كونه حداً اشغاله على ما هو خارج عن العلم
كله يتعلق والقياس وقعود ذلك (قوله وفوائده القيود قد ظهرت) أي وقع الاحتراز عن العلم بالخبريات

جهوز وهو العلم المتعلق بالحاصل للجهدين من الأدلة التفصيلية فقها (قوله إلى مقتدات كلية) هي
مسائل تتعلق بالأدلة السبعة من الجهات المذكورة كما يقال الأمر للوجوب والقياس يجب العمل به
والإجماع لا ينسخ ومنهم من أضاف أن استدلال الأحكام بالشكل الأول كانت قواعدهم
الأصول كبراه بقولنا هذا حكم يدل على ثبوت القياس وكل حكم يدل عليه القياس فهو ثابت وإن
استدل عليها بطريق الاستثناء كانت هي من الملازمات الكلية كقولنا كلما دل القياس على ثبوت
هذا الحكم كان بائناً لكن المأزوم حق ثم قال ربما لا تكون هذه القضية الكلية مسئلة من الأصول
بل مندرجة فيها كقولنا كلما دل القياس على وجوب شيء كان واجباً لا ندراجهم تحت قولنا كلما دل
القياس على ثبوت حكم كان بائناً ثم صدقها كلية لمصلحة كبرى أو ملازمة يتوقف على أحوال الأدلة من
وجود شرط لها أو ارتفاع موانعها وأحوال الأحكام أضعفها كالعلة مثلاً لا يثبت بالقياس فيصير
قبولها في تلك المقدمة الكلية قياساً راجعاً إليها ومسائل من الأصول أيضاً (قوله ورتبوا فيها) أي
ورتبوا في بيان المقدمات التي احتج بها (مسائل) حرروها وأثبتوها وما يتعلق بها أعمالها وأولها (قوله فلم
يروا) أي لم يحصل لهم رأي أعمال تلك المقدمات ولم يستحسنوا للتصريح والإعانة فهو نفي مطلق لأن في محل

بالإضافة وأعماله بقل وهو العلم الحاصل لهم بها أصول الفقه كذا كرم سابقاً لعدم اختصاصه بالجهدين
دون الفقه (قوله فكان حدهما ذكرنا) يعني قوله العلم بالقواعد والخ وتماماً كان حداً لما لا أن الاسم
اتماوضع لهذا المفهوم فهو حقه بحسبه وإلا لانه يردف المعرف على اصطلاحهم فاشتماله على الإضافة
إلى المعلومات والأغاة لا ينافي ذلك (قوله وفوائده القيود قد ظهرت) فبالقواعد عرض الجواب بالخبريات والعلم
ببعض تلك القواعد عجز عنه وبقيد التوصل إلى استنباط الأحكام ما يتوصل به إلى استنباط الصنائع

حق يتم ذلك البيان (قوله لا ندراجهم تحت قولنا) قبل عليه أن الملازمة السابقة التي هي قوله كلما
دل القياس على ثبوت حكم كان بائناً فيجب أن لا تكون هذه الملازمة أساساً مسئلة وعلم أن قوله
ربما لا تكون هذه القضية الكلية مسئلة لا ينافي الاحتجاج إلى المقدمات الكلية التي هي المسائل
الأساسية لأن الاستدلال بالملازمة المنسوبة صحيح باعتبار اندراجهم تحت ما هو مسئلة من الأصول وإتماماً
لم يكن هذا اندراجاً مسئلة لأن دلالة القياس على الوجوب لا تكون من الأعراض الثلاثة المعتبرة هنا
(قوله والعلم ببعض تلك القواعد) قد يقال وقع في التعريف لفظة القواعد لفظ القواعد لفظ الأحكام وخروج

إلى مقتدات كلية كل
مقدمة متباينة عليها كثير
من الأحكام وربما التبت
ووقع فيه التلاخف فتشبهوا
قياساً ونحوه وأحرزنا
ورتبوا فيها مسائل تحرروا
واحتجاجاً وحوياً فلم يروا
أعمالها إنما لم يصدر
واعانة لهم على ذلك الخ
منها به معرفة قد قروها وهو
العلم بها أصول الفقه فكان
حدهما ذكرنا وفوائده
القيود قد ظهرت هو أما
حدهما فلا بد في معرفة
المركب من معرفة مفرداته

وبالقواعد المقصودة بالذات أو المتوصل بها إلى استنباط غير الأحكام كالصناعات والأحكام الغير الشرعية
 مثل العقليات والاصطلاحات أو الشرعية الأصلية كالاقتادات أو الشرعية الفرعية من أدلتها
 الاجالية كقواعد الكلام والعربية اذ لا اختصاص لها باستنباط كل حكم حكيم من دليل دليل كما
 في قواعد الأصول اذ لا مز يدفعها على أن الكتاب أو السنة متلاصق وحق ولا رد علم الخلاف
 اذ لا يتوصل بقواعدها إلى الاستنباط بل إلى حفظ المستنبطات أو هدمها من غير تعلق لها بخصوصيات
 الاحكام وكذا علم الحساب اذ لا يتوصل بقواعدها في مثل فعل خمسة في خمسة إلى تعيين تقدير المقترنه
 لا إلى وجوبه الذي هو حكم شرعي ولو اتفق في علم الخلاف مثلا ذكر قاعدة متعلقة بخصوص الاستنباط

والقوات أي طباق الاشياء أو إلى حفظ الاحكام وهدمها كقواعد الخلاف وإن وافقت مسائل الأصول
 فإن الحقيقتين معتبرة وبالشرعية الفرعية ما يتوصل به إلى استنباط الاحكام العقلية والشرعية الأصلية
 وفي جعل الاحكام منقسمة إليها إشارة إلى أنها بمعنى التصديقات لا لسلطات المتعلقة بأفعال المكلفين فلا
 يلزم استدراك بقدي الشرعية والفرعية وقوله من أدلتها التفصيلية بيان لواقع متعلق بالاستنباط
 وقيل احتراز عما يتوصل به إلى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية من أدلتها الاجالية كقواعد
 الكلام والعربية اذ لا مز يدفعها على أن الكتاب مثلا صدق وحق ولا اختصاص لها باستنباط حكم
 حكيم من دليل دليل كسائل الأصول وفيه بحث لأن تلك الاحكام ليست مستندة إلى أدلة اجالية
 مستنبطة هي متناول إلى أدلة تفصيلية كما أشير إليها وقواعد الكلام والعربية مقدمات بين بها أحوال
 الادلة الاجالية التي هي مسائل الأصول يتوصل بها إلى استنباط الاحكام من أدلتها التفصيلية فلا
 يتوصل بتلك القواعد إلى استنباطها من أدلتها الاجالية لتفريق تفصيلية هذا وقد اعترض على

بعض القواعد يحصل بمحمل أحد الفظتين على الجميع لجاز أن يراد بالاحكام جميعها يخرج بعض
 القواعد اذ لا يتوصل ببعض القواعد إلى جميع الاحكام وأن لا يراد بالقواعد جميعها فلا يخرج البعض
 بهذا القيد ويجاب بأن القواعد التي يتوصل بها إلى جميع الاحكام لا يجب أن تكون جميع القواعد
 لان اذ اعتبرنا بعضا من المسائل التي يتوصل بها إلى استنباط الوجوب الذي هو حكم شرعي واحد واعتبرنا
 بعضا آخر من المسائل الاصولية التي يتوصل بها إلى استنباط الحرمة وكذا الحال في الكراهة وغيرها
 ثم جميعها تلك الأبعاض التي ليست جميع القواعد الاصولية صدق على الصلح بها أنه علم بالقواعد التي
 يتوصل بها إلى جميع الاحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية فيجب اعتبار الجميع في القواعد
 لاخراج البعض ويجب أيضا بيان هذين الفظتين قد وقع على شيء واحد فلا دخل أحدهما على الجميع
 حمل الآخر عليه أيضا بعد ذلك اسناد الاخراج إلى القيد الاول أو (قوله) وقيل احتراز عما يتوصل به
 يمكن أن يقال في توجيه كلام هذا القائل ان الاحكام الشرعية منوطة ومستندة إلى الادلة التفصيلية
 التي يقع الاستنباط منها بواسطة المسائل الاصولية قطعاً وليس الاستنباط من غير تلك الادلة لكن يكون
 تلك الادلة اعتباراً من أحد هما الملاحظة التفصيلية والاخر الملاحظة الاجالية وعند الاستنباط
 يلاحظ تلك الادلة مرة بالتفصيل فحصل صغرى بأن يقال هذا أمر ويلاحظ مرة أخرى بالاجمال
 فحصل كبرى بأن يقال وكل أمر للوجوب وأرباب الأصول يتوجهون إلى تلك الادلة بالاعتبار الثاني أي
 يصبر عنها بالمفهومات الكلية ويصنون عنها ولا شك أن الاستنباط منها بالاعتبار الاول يكون بواسطة
 المسائل الاصولية فهي وسيلة اليها وأن الاستنباط منها بالاعتبار الثاني يكون بواسطة القواعد
 الكلامية والعربية فهي أيضاً وسيلة اليه وكلا الاعتبارين واقعان في الاستنباط ضرورة فالاستنباط
 من الادلة الاجالية هو بعينه استنباط من الادلة التفصيلية والتغاير اعتباري فصع أن يقال قوله من

كل من مسائل الأصول ولا امتناع في اشتراكه علم في مسئلة باعتبارين وما يقال أن قواعد الخلاف لا يتوصل بهم إلى استنباط جميع الأحكام بل بعضها ليس بشئ لأنه لا يتق كونهم علم الأصول كسائر قواعدهم (قوله من حيث يصح تركيها) مثلاً لا بد في معرفة البيت من معرفة الأرض والحداد والسقف من حيث يصح تألف البيت من الأمن حيث أنها جواهر أو أعراف حادثة أو قديمة وكذا لا بد في معرفة المركب الإضافي من معرفة كل من جزأه من حيث يصح إضافة أحدهما إلى الآخر وذلك بمعرفة مدلولهما من غير توقف (١) على أنه من القطين ثلاثاً أوربا هي مجروداً ومن يدعرب أو ميني إلى غير ذلك

الحد بالملحق إذ لا يتوصل إلا بعواطفه فيكون جزأ من الأصول وجوابه أن وصف القواعد بشرع عز يد اختصاصها بالأحكام المخصوصة ومنه يستفاد أيضاً ما يدفعه النقص بعلم الله تعالى ورسوله وجوب علمها السلام (قوله من حيث يصح تركيها) قيل علمه أن أو يد معرفة المركب بكنهه فلا بد من معرفة مفرداته كذلك وأن أو يد معرفة مجزئة فلا حاجة أصلاً إلى معرفة الجواهر لتصوره باعتبار أمر عارض وأجيب بأن المراد معرفته من حيث هو مركب فلا بد من معرفة المفردات من حيث يصح تركيها فإن الباني يحتاج إلى معرفة أجزاء البيت من حيث يصح التثامها وما يتعلق بذلك من الاستقامة والأعراج والصلابة والرفادة ولا من حيث أنها مركبة أو بسطة قدعة أو حادثة إذ لا دخل لها في صحة تركيها منها وأصول الفقه مركب إضافي ذال على معنى كذلك فلا بد من معرفة مفرديه أعني هذين

أدلتها التفصيلية استتار عما يتوصل به إلى استنباط الأحكام الشرعية بمن أدلتها الإجمالية (قوله إذ لا يتوصل إلا بقواعده) فان قلت يلزم من هذا أن المنطق نفس الأصول لا يزعمه أنحصر التوصل في أن يكون به يقتضي ذلك قلت الحصر اضافي والمراد أن التوصل لا يكون الأمع مدخله المنطق ولا يحصل بالاستقلال من علم الأصول ولا شك أن الأصول مدخلها أيضاً فيكون المنطق جزأ (قوله بشرع عز يد اختصاص) قيل عليه لا يدفع الاعتراض بهذا الجواب إذ مجموع المركب من المنطق والمسائل الأصولية يكون من حيث هذا اختصاص تلك الأحكام والاعتراض ليس باعتبار استقلال المنطق بل باعتبار كونه جزأ من الأصول والجواب يدفع الاستقلال فقط والجواب أن المراد الإشعار بها باعتبار كل قاعدة يعني أن وصف القواعد بشرع عز يد اختصاص لكل من تلك القواعد بالأحكام المخصوصة (قوله ومنه يستفاد أيضاً) أي كما يستفاد الدافع للنقص بالمنطق من هذا الوصف وهو عز يد اختصاص يستفاد الدافع للنقص بعلم الله تعالى وعزم الرسول عليه الصلاة والسلام وهو أن العلم بتلك القواعد يصح منه أن يجعل واسيلة إلى تحصيل الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية (قوله قيل عليه) حاصل الاعتراض أن قول الشارح فلا بد في معرفة المركب من معرفة مفرداته يقتضي أن يراد بالمعرفة ماهو بالكنهه وإذا كان ذلك فلا فائدة في قوله من حيث تركيها وحاصل الجواب أن المراد معرفة المركب من حيث هو مركب أي من حيث اشتراكه على المعنيين الواقع بينهما نسبة فان ذلك حيثية التركيب وحسب لا بد من معرفة مفرداته من حيث يصح تركيها لا مطلقاً وهذه المعرفة أعني أن تكون معرفة المعنى المطابق أو لا يجوز أن يكون صحة التركيب باعتبار المعنى المطابق وغيره ولكن قول الشارح الأصول والفقه من حيث دلالة المعنى على معنيهما أو المتبادر من المعنى لشيء هو المعنى المطابق له يشعر بأن المراد بقوله من حيث يصح تركيها من حيث دلالة المعنى على معانيها وعلى تقدير أن ذلك يجب أن يراد بالمعرفة ماهو بالكنهه لأن اللفظ المركب لا يجب أن يكون تركيبه باعتبار أرواده المعنى المطابق لكل واحد من أجزائه بل يجوز التركيب باعتبار المعنى المجازي فمعرفة المركب من حيث هو مركب لا تتوقف على معرفة المعاني المطابقة لمفرداته إلا إذا أراد بالمعرفة ماهو بالكنهه وإذا أراد

(١) قوله على أنه هكذا في الأصل ولعل هنا سقطاً ونحوه يفاد حق العبارة على أن كلام القطين كسبه مصححه

من حيث يصح تركيها وأصول الفقه مفرداته الأصول والفقه من حيث دلالة المعنى على معنيهما فلا أصول إلا كنهه

(قوله وثالث أن الأصل) يعني أنه يطلق في اصطلاح الفقهاء والاصوليين على معان أحدها الجليل وقد قامت القرينة على أنه المراد **(قوله وبهذا التقيد)** يعني سبق أن الفقه اسم العلم الحاصل للبيتهدين المستطعن لاحكام من أدلتها التفصيلية فعلم الرسول وجبريل عليهما السلام لا يكون فقها لأنه قد حصل بالآلة ضرورة لا طلبا واكتسابا بحيث لم يذكر الاستنباط في تعريف الفقه اجتماعي إلى فقد الاستدلال احترازا عنه وبعضهم يرى أنه ليس علمان الآلة لأن حصول العلم عن الآلة مشعر بكونه

الافتقار إلى الدلائل على معنيين من حيث تصح الإضافة بينهما **(قوله ويقال في الاصطلاح)** هذا أربعة معان اصطلاحية تناسب المعنى القوي فأن الرجوع كالرجوع مثلا فهو عائد على الرجوع كالحقيقة وكذا الطارئ بالقياس إلى المستعجب والدلول إلى الدليل وفروع القاعدة مثبتة عليهم أوفرى من الإضافات إلى العلم دللت على تعيين المراد عرفا وسيأتي جواز الحمل على معنيلقته **(قوله والفقه)** يقال فقه بالكسر أي فهمه والضم إذا صار فقهيا **(قوله وبهذا التقيد الأخير)** يعني بقيد الاستدلال (احترازنا عن العلم بتلك الأحكام الخاصة من أدلتها التفصيلية ضرورة لا استدلالا كعلم جبريل والرسول عليهما السلام) فإنه وإن كان مستفادا من تلك الآلة لكنه بطريق الحدس بلا محشم كتاب فلا يسمى فقها فاعلم السابق من أمموضوع العلم الحاصل بالاستنباط وأما علمه سبحانه وتعالى بالأحكام فليس مستندا إلى الآلة بل هو عالم بها معا غير مستفاد أحدهما عن الآخر قطعا وأما قيل من أن الآلة علم الأحكام الثابتة لم يوحى كان علمه بالاشياء على ما هي عليها أي أنها وجب استدلالها فردود أمنا ولا قلنا ثم أمارات وأما أنما فلا أن العلم بالدلول لا يجب أن يكون مستفادا من العلم ومن الناس من يجعل علمهم عن الآلة ورأى أن كونه عنها يشعر بالاستدلال للاحتياط الحثيئة لأن الحاصل بطريق الضرورة يكون معها العلم بها إذ لا منافاة بين المعية زمانا والتأخر ذاتا ثم الدلالة على الحقيقة ما صريحة لتبادرها والتزام على ما هو أصلها فعلى الأول قيد الاستدلال دفع فهم إلى الحاصل عن الآلة قد يكون بالاستدلال وقد يقال هو بأجماعه أو من دفعه وعلى الثاني إن اعتبرنا التزامنا في الثبوت فهو للتصريح بما علم التزاما لا بدعنى صحة تجددت لفظا وإن اعترف فهو للاهتمام ببيان الحدود واعتبار هذا التقيد وقوله دون الاحتراز متعلق بالكل ومن وجه الكلام بيان العلم عن الآلة يستلزم حصوله بالاستدلال عرفا لتبادرها إلى الفهم فخرج به ما عرف بالآلة ضرورة وقصد بالتقيد أهدما كذا لأن قوله عن الآلة يحتمل العلم الاستدلالي والحاصل بسببها ضرورة فإن جعل علم ظاهر انما أريد به كان التقيد كيدا لما تقتصر به وإما رفع تقييده الذي هو ابتداءه وإن جعل متساويا للدلالة عليهما كان التقيد بياناً للمعنى المراد منها فقد خطب حيث ادعى تبادل العلم من لفظه وقتر عليه ما يقتضى إجماله بالقياس إليه **(قوله وباقى القيود قد عرفت مما تقدم)**

ذلك فلا حاجة إلى التقييد بالحثيئة في الموضوعين وتقرر المحتى مع اعتبار الحثيئة وعدم التقيد بالطرائق يناسب أن يجعل الحد في قول المصنف وأما حد بمعنى المعرفة **(قوله فإن الرجوع كالجواز مثلا)** يعنى أن المناسبة بين المعنى الاصطلاحى والقوى لا يجب أن تكون في جميع الأقدام بل يجوز أن تكون في بعضها فقط فلا يراد أن الابتداء في بعض أمماد الرجوع لا يستلزم ثبوت الاتفاق في جميعها **(قوله على احتياط الحثيئة)** يعنى أن الحدس فيه مقتضى مرتبة قد تكون دلالة بالنسبة إلى من حصلها بالطلب والشوق ونحوه لا كتاب وهو من الدليل فيصدق على أن علمها حاصلان من الدليل أي من فرد وفي الفردية يتكفى الصدق في الجملة والحصول عن كذا يقتضى التأخر الثاني والخالف في التوصل بالحدس كذلك لكن الحاصل بالحدس مما هو دليل في الجملة لا يكون من الدليل من حيث هو دليل قبلية تخرج علمها **(قوله ولا منافاة بين المعية)** أي علمنا أن الحاصل بطريق الضرورة يكون

وثالث أن الأصل في الفقه ما يفتى عليه الشيء ويقال في الاصطلاح للراجح يقال الأصل الحقيقة والمستعجب يقال تعارض الأصل والطارئ وللقاعدة الكلية يقال لتأصيل وهو أن الأصل مقدم على الطارئ وللدليل يقال الأصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة وإذا أضيف إلى العلم فالمراد دليله والفقه العلم بالأحكام الشرعية الشرعية من أدلتها التفصيلية بالاستدلال وبهذا القيد الأخير احترازنا عما عرفت بالآلة ضرورة كعلم جبريل والرسول عليهما السلام ومن يجعله عن الآلة ورأى ذلك مشعرا بالاستدلال فاما لتصریح بما علم التزاما وأما لرفع الوهم وإما لبيان دون الاحتراز وباقى القيود عرفت مما تقدم

بطريق الاستدلال اذا لم يحصل بطريق الضرورة يكون معها الاعتلال بمعنى الجليل ما يمكن التوصل
بمعنى النظر فيه الى العلم المطلوب خبري فلا يفهم من حصول العلم عنه الاتصال اليه بالطريقه فعل
هذا يكون هذا القيد لانه مطابقة لاحمال عليه الكلام التزاما ولرفع وهمهم من عقل هذا الزوم ونظن
أن مثل علم الرسول عن الادلة اوليان أن الفقه يكون بطريق الاستدلال البتة وان لم يكن تركفى
التعريف محتملا وأما ما يقال من أن قوله عن أدلتنا ليس متعلقا بالعلم بل بالاحكام أو بالقرعية بمعنى أنه
يتفرع عن الادلة فيصدق على علم الله وعلم الرسول وعلم المقلدو يحترز عنه بقيد الاستدلال فلا يلتفت
اليه الشارع بعده **(قوله واعلم)** قال الامام في المحصول أما أصول الفقه فاعلم أن اضافته الاسم الى الشيء
تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه فى المعنى الذى عينته لفظة المضاف يقال هذا مكتوب زيد والمراد
ما ذكرنا ولما لم يكن هذا مقدراد في مثل دار زيد وقرسه خصه الشارع باسم المعنى وهو ما يدل على معنى زائد
على الذات بخلاف اسم العين وهو ما يدل على نفس الذات قائم لادلاله فى اضافته الى الشيء على خصوصية
الاختصاص وأنت خبير بأن جعل جميع الصفات أسماء المعاني خلاف الاصطلاح فالاولى ما ذكرنا
فى شرح التنقيح من تخصيص هذا الحكم بالمشتق وما فى معناه كالأصل متلافه بمعنى الدليل أو بمعنى
المتبني عليه والاستدلال به ولهذا جزمنا بأن الشرع فى قوله هم أصول الشرع بمعنى المشروعة لا الشارع
فالمراد بالاحكام التصديقات وكل واحد من الشرعة والقرعية احتراز وقوله عن أدلتنا متعلق بالعلم
ونخرج به علم الله تعالى وما علم من الاحكام ضرورة من الدين فله ليس جزءا من الفقه وبالتفصيله خرج
ما يقال فى علم اختلاف من ثبوت الوجوب بالمقتضى وانتقائه بالناسى ان قلنا باقائه علما ونخرج أيضا
اعتقاد المقلد العلم بان حلال العلم على الصديق وستقف على جلية الحال وما قيل من أن قوله عن الادلة
يتعلق بالقرعية على معنى أنها تفرع عنها فيتناول علم الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ويحترز
عنه بالاستدلال فما لا يلتفت اليه **(قوله واعلم)** يعنى أنه جزءان كالدلة وجزءا ثالثا كالصورة قبل انما لم
يتعرض لانه أراد به معناه لفت لا نقل فيه بخلاف الاولين **(قوله واضافة اسم المعنى)** أراد باسم المعنى
مادى على شئ باعتبار معنى أى صفة عارضة له سواء كان قائما بنفسه أو بغيره كالكتابة والمضروب وحاصله
المشتق وما فى معناه وباسم العين ما ليس كذلك كالدار والعلم لا المصطلح التصوى من أن المعنى ما قام بغيره
والعين ما يقابل فاضافة اسم المعنى تفيد الاختصاص باعتبار الصفة الداخلة فى مفهوم المضاف وأما
اضافة اسم العين فتفيد الاختصاص مطلقا أى غير مقيد بصفة داخلية فى معنى المضاف فأنقلت دار زيد
أو علمه أضافا اختصاصا فى الملكية أو السكنى وفى القيام أو التعلق وما ذكره ابن الحاجب من أن الاضافة
المعنوية الى المعرفة تفيد تعريفا لأن وضعها على أن تفيد أن بين المضاف والمضاف اليه خصوصية ليست

واعلم أنه جزء آخر
كالصورة وهو الاضافة
واضافة اسم المعنى تفيد
اختصاص المضاف بالمضاف
اليه باعتبار مادى عليه لفظ
المضاف فتقول مكتوب
زيد والمراد اختصاصه به
لما كتبته بخلاف اسم
العين قائم بتفيد الاختصاص
مطلقا

مع الادلة لكن كونه معها لا يكون الا بالزمان ويكتفى فى الحصول عنها التأخر الدقيق والامتناع **(قوله)**
فالمراد بالاحكام التصديقات أى المصدق بها للتلاميذ العلم بالعلم **(قوله)** مما لا يلتفت اليه لان
التفرع عن الادلة لا يثبت الا للعلم ولا يحصل بالاستدلال الا ما يتفرع عن الدليل فلا معنى لقوله فيتناول
علم الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام باعتبار أن علمه تعالى يتعلق باحكام له واصفة هي انما تفرع
عن الادلة باعتبار أنه لا يلزم أن يكون العلم كذلك **(قوله)** ولا نقل فيه يعنى أن اللفظين اللذين هما
عزلة المادة تحقق فيها النقل بخلاف الجزء الصورى فانه باق على حاله مراد به معناه لنفسه وهذا المعنى
منه ظاهر لا يحتاج الى البيان وفساد هذا الكلام يظهر لان الهيئة التركيبية ليس لها معنى فى الوضع
العلمى اذا جموع المركب من اللفظين والهيئة المتركيبة منقول وكل واحد منهما جزء من الجزء زيد واجراء
الاعراب بسبب تركيبه فى وضع آخر هذا اذا كان المراد بالنقل ما هو واقع فى جزء المركب من

لغيره فمادل عليه لفظ المضاف فقد أراد به الدلالة مطلقا ولو التزمنا فلا منافاة ومن قال اسم المعنى مادل على معنى لا يقوم بنفسه وهو معنى العرض وأصافته تفصيلا اختصاص المعنى القى هو مادل ولا اختصاص ما يقوم به سواء كان غير مشتق كدق الثوب فإن المختص هو الدق لا القصار ومشتقا كما في كاتب زيد إذ تفيد اختصاص الكتابة به لا من قامت هي به ولا سائر ما به وأعراضه والمشتق إذا كان موضوعا لشيء يقوم بنفسه باعتبار معنى يقوم به يصح لفظا إطلاق كل من اسم العين والمعنى عليه بشرط انضمام الآخر إليه أو بالتعقير وأما اسم العين وهو مادل على ما يقوم بنفسه فأصافته تفصيلا اختصاص المضاف مطلقا أي بحسب الذات والمعاني القائمة به وإن لم يدل عليها الفظه لانه تابعة لها فإذ قيل دار زيد أعاد أنهم جميع منافعها مختصة به وله ذات ثابت اختيارا لمن اشترى دارا مؤجرة من غيره إذا لم يعلم ذلك وأما إذا علم كان في حكم

معناه المغوى إلى المعنى التركيبي الذي هو المعنى الاصطلاحي كما ذكره في حاشية الحاشية فوجه ضعف هذا القول أن الاحتياج إلى البيان لا يلزم أن يكون حاصل من النقل حتى يقال اتنى النقل فأتى الاحتياج إلى البيان ولو كان بسبب عدم الاحتياج ظهور ذلك المعنى لوجب أن يقال لم تعرض له لانه أراد به معناه لغة وهو ظاهر **(قوله)** فقد أراد به الدلالة مطلقا فإن قيل إذا ذكر لفظ الدلالة يصح أن يراد منه مطلق الدلالة وأن يراد منه الدلالة المطابقة وإرادة التضمين أو الالتزام لا يليق بالتوهم فقول الشارح بقيد اختصاص المضاف بالمضاف إليه باعتبار مادل عليه لفظ المضاف لا يجوز أن يراد به الدلالة المذكورة فيه دالة المطابقة وهو ظاهر فيجب أن يراد مطلق الدلالة وعلى هذا معنى قوله بخلاف اسم العين فإنها تفيد اختصاصا مطلقا أن اسم العين يخالف اسم المعنى باعتبار أن اسم المعنى مقيد بما ذكره واسم العين غير مقيد به وقد كرر أن الدلالة في كلام ابن الحاجب يراد به المطلق وحصل من ذلك أن اسم العين أيضا مقيد بما ذكره فوقع المناقاة بين كلام الشارح وبين كلام ابن الحاجب والتقرر الذي ذكره المحشي لا يكون مأخوذا من كلام الشارح لأن هذا الكلام لا يكون قابلا له قلنا يجوز أن يحصل قول الشارح نقول مكتوب يزيد والمراد اختصاصه به لكتوبته فخرته على أن مراده مادل عليه لفظ المضاف جزء مخصوص من معناه وهو الصفة الداخلة كإفسار المحشي وحينئذ يكون تقرير المحشي موافقا لما أراد الشارح فلا يبيح المناقاة فإن قلت المناقاة التي ذكرها المحشي ودفعها بقوله فقد أراد به الدلالة مطلقا ما أن يكون تقريرها بعد تفسير كلام الشارح وتقييده بما ذكره المحشي أو قبل ذلك فعلى الأول يتحقق المناقاة إذا أراد به الدلالة المذكورة في كلام ابن الحاجب دالة تضمينية مخصوصة أي الدلالة على الصفة المأخوذة في معنى المضاف وهو في غاية البعد عن الزعم وعلى الثاني يتحقق المناقاة بسبب إرادة مطلق الدلالة فكيف يصح أن يقال لدفع المناقاة أن ابن الحاجب أراد به الدلالة مطلقا فلا منافاة قلت قوة فلا منافاة متفرع على شيئين أحدهما جعل الدلالة في كلام ابن الحاجب على المطلق والثاني جعلها في كلام الشارح على الخاص فكأنه قال دفع المناقاة بين كلام الشارح بحسب الظاهر وكلام ابن الحاجب والدفع بالتخصيص في الأول والتعميم في الثاني وقد يقال ليس المراد بالمناقاة المذكورة المناقاة بين كلام الشارح وكلام ابن الحاجب بل المراد هو المناقاة بين كلام ابن الحاجب وبين قول المحشي فإذا قلت دار زيد أو علمه أعاد اختصاصا في الملكية أو السكينة وفي القيام أو التعلق أن يفهم من هذا الكلام أن اسم العين غير مقيد بمادل عليه لفظ دالة مطابقة فإذا جمل الدلالة في كلام ابن الحاجب على المطابقة حصل المناقاة وأن دفع عما ذكره من أن المراد مطلق الدلالة لا المطابقة **(قوله)** أو مشتقا كما في كاتب زيد فإن قيل من قال اسم المعنى مادل على معنى لا يقوم بنفسه أن كان مراده بالدلالة ما هو أعم من المطابقة وغيره فلا يكون إطلاق اسم المعنى على مشتق موضوع لشيء يقوم بنفسه باعتبار

المشتق فقد عدل عن الصواب أما أولاً فلأن اختصاص الذي باعتبار تعلقه الخارج عن مفهومه وكأنه لم يتبهم من عبارة الكتاب للفرق بين المختص الذي هو المضاف وجهة اختصاصه ولاعتناقه عن الحصول حيث قال إضافة اسم الذي بقيد اختصاص المضاف بالمضاف إليه في المعنى الذي عرفت لفظه المضاف وأما ثانياً فلأن إضافة القرص الذي يشتمل لا تفيد اختصاصاً باعتبار لونه وركبه وطوله إلى غير ذلك من صفاته بل باعتبار ملكيته أو ركوبه وإذا قيل دأروا في ذلك ففهم اختصاصها بحسب السكتي فذلك وإن فهم الملكية فهم اختصاص منافعها لا ما تراعى أوضاعها ليعملها بالاضافتها وأما مسئلة الأجزاء فلا لأن الشرأ يفيد ملكة العين المستنقع لمنافعها ولا تعلق لها بالاضافة أصلاً وقد عرفت عملها كما صرح بذلك

معنى يقوم بهما بجاز الأذهان جعلنا أفراد كل مشتق الموضوع المعنى يقوم بهما باعتبار معنى يقوم بذلك المعنى وإن كان مراد دلالة المطابقة فلا تشبيل كما تبز يد غير صحيح لأن هذا المشتق ليس مدلوله المطابق معنى لا يقوم بنفسه وهو من قبيل ما يطلق عليه اسم المعنى بطريق المجاز قلنا الظاهر أن مراد هو الثاني والتشيل بالقرص المجزأ الذي هو كاتبز يد مشتمل على قائمة هي العلم بما أفاد إضافة اللفظ الموضوع بإزاء معنى يقوم بنفسه باعتبار معنى يقوم بهما لأن الاسم الذي يطلق عليه اسم المعنى قديين حال اضافته والاسم الذي يطلق عليه اسم العين قديين حال اضافته أيضاً وأما الاسم الذي يطلق عليه اسم العين والمعنى أو اسم المعنى والعين فلم يبين حال اضافته إلا في قوله في كاتبز يد وقد يقال مراد مطلق الدلالة والتشيل كما تبز يد صحيح وهذا المعنى المذكور واسم المعنى معنى عرفه وقوله والمشتق إذا كان موضوعاً على يقوم بنفسه الخ يصحكون باعتبار اللفظ فلا فساد **(قوله باعتبار تعلقه الخارج عن مفهومه)** أي عن مسماه فلا يكون لفظ الذي اسم المعنى إذ يجب فيه محض وجهة اختصاص داخلية في مسمى المضاف وهذا القائل لم يتبهم للفرق بينهما وزعم أنه يمكن أن يكون هناك معنى قائم بالغير هو المختص فكيف بأن الكتابة تختصه كما حكم على مدلول لفظ الذي بأنه محض ولم يقل أن الكتاب يختص باعتبار الكتابة كما قاله الشارح في المكتوب ولي يجعل البيان في اسم المعنى على وجه يقتضي في الإضافة شيئاً هو المختص وشياً هو وجهة الاختصاص **(قوله عرفت لفظه المضاف)** دل على أنه يجب أن يكون لفظ المضاف الذي هو اسم المعنى على وجه يشتمل على معنى هو غير المعنى الذي يختص بالمضاف إليه وهذا الاختصاص يكون في ذلك المعنى فإن قلت هذا الكلام المنقول من الحصول لا يقتضي إلا أن يكون في إضافة اسم المعنى محض وجهة الاختصاص التي عرفت لها لفظه المضاف وأما كون تلك الجهة داخلية في مفهوم المضاف فلا يلزم ههنا ذلك المنقول فالتعيين بحجة الاختصاص من لفظ المضاف حاصل بمجرد دلالاته عليها التزاماً وقد ذكر المحقق في التوفيق بين كلام ابن الحاجب وبين كلام الشارح أن التعلق والقيام في إضافة العلم الذي يكون من قبيل ما دل عليه لفظ المضاف ولفظ الذي مثل لفظ العلم في الدلالة على التعلق ولا يلزم من عدم ذكر جهة الاختصاص عدم الفرق بين المختص وجهة الاختصاص وأما قول ذلك القائل في كاتبز يد أنه يفيد اختصاص الكتابة قبل النظر إلى أن المختص حقيقة هو الكتابة لا الكاتب قلنا تعلق المذكور في لفظ الذي يحصل من لفظ الذي بل من معناه للملكية والسكتي من الدار فلا يكون تعيين جهة الاختصاص من لفظ المضاف بخلاف مثل لفظ الكتاب فإنه تعينت الكتابة به من اللفظ فإن العلم بالمدلول التضمني من العلم باللفظ الموضوع لكل صادق على ملاحظة الكل بخلاف المدلول الاتزامي **(قوله باعتبار ملكيته أو ركوبه)** قيل عليه وليس المراد من قوله بحسب الفات (١) والمعاملة بقرينة قوله أفادناهم جمع منافعها بل المراد المعاني المناسبة التي تلاخط في الاختصاص عرفاً وكون فهم اختصاص منافعها بعبارة الملكية لا ينافي أفادة

(١) قوله والمعاملة هكذا في التسع وفي الكلام سقط وتحصر في فارجع إلى الأصل الصحيح وصرح به معناه

لصحة هذا الاختصاص ولو جعل اسم المعنى على ما يدل على معنى يقوم القبر يستقيم على ما لا يخفى (قوله) ونقل المأذ كراه وهو العلم بالقواعد المنكورة على ما يتناول البحث عن أحوال الأدلة والاجتهاد والترجيح (قوله ولو جعل) يعني لا ضرر وبالتالي جعل أصول الفقه بمعنى أدلته ثم النقل إلى العلم بالقواعد المنكورة بل يجوز أن يجعل أصول الفقه بمعنى ما ينبغي عليه الفقه ويستدلبه ويكون شاملاً لمباحث الأدلة والاجتهاد والترجيح لا شراً كما في إبقاء الفقه عليه أو يكون إطلاقها على العلم بخصوص أماعلى حذف المضاف أى علم الأصول أو على ضرورتها بالنظر على (قوله) ان كان المراد البعض) فان قيل لا يحصر في أن يكون المراد البعض أو الجميع لجواز أن يراد الجنس بحيث يصدق على الكل والبعض وأيضا لصحة التعبير بالاحكام عن البعض بخصوصه قلنا المقصود الحصر في الجميع وفيما يصدق على البعض أيضا بمعنى أننا للاحكام ما لا يستغرق أو ما لا الجنس فيصدق على الكل والبعض للمعين والمهم والأكثر لكن لا ينبغي أن ندخل المقلد انما يرمى على تقدير إرادة البعض على الإطلاق وأما إرادة المعين والأكثر على ما اختاره الأمدى حيث قال هو العلم بجملة غالبية من الاحكام قريبا ثم يرد الى الجهة ومعنى دخول المقلد صدق المحدث على علمه ببعض الاحكام اذا حصلها عن أدلتها بالاستدلال لم يلزم منه في العلم وان لم

فيما بعد وليت شعري كيف يورط في هذه التعريفات البعيدة من الأذهان السليمة (قوله فاذا) نتيجة لمسبق من أن الأصل إذا اضيف الى علم راجع دله وان اضافة اسم المعنى تقييد الاختصاص فيما يدل عليه لفظ المضاف واحتيج الى النقل لانه هذا المعنى لا يتناول الترجيح والاجتهاد فنقل عرفا الى ما ذكرناه من العلم بالقواعد المنكورة الشبهة على مباحث الأدلة والكيفيتين وفيه إيماء الى أن موضوعه مجموع الثلاثة (قوله ولو جعل) استفاد من الاحكام معنى لجعل لفظ الأصول المضاف الى الفقه على معناه لغة كان معنى أصول الفقه ما يستدلبه الفقه ويستق عليه ويشمل جميع معلومات هذا الفن فلم يحتج الى نقله عن معناه الأصلي الفقه والمعلوم الخاص الى جملة لقب العلم بخصوصه يعبر عن معلوماته بلفظه وعنه باضافة العلم اليه وان احتج الى اعتبار قيد الأجل ومن ثمة قيل في الحصول أصول الفقه مجموع طرق الفقه على سبيل الأجل وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها وفي الاحكام هي أدلة الفقه وجهات دلالتها على الاحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة (قوله) أو رده في حدة الفقه) يعني أننا للاحكام جمع على بالإجماع أن يجعل على الاستغراق أو على الجنس المتناول لكل والبعض الذي أقله ثلاثة منها لا يعينها وأما الجدل على بعض معين ولو يكونه أكثر مثلا فما لا يصح له اذ لا دليل هناك على عهده فلا يرد أن دخول علم المقلد انما هو على تقدير إرادة البعض مطلقا

الاضافة لذلك الاختصاص فان اللفظ أعاد المعنى وأعاد لاربعه أيضا (قوله وفيه إيماء) أي في الكلام السابق الحاصل من كلام الشارح ووجه الإيماء أن الشارح اذا قال ونقل الى ما ذكرناه فكأنه قال فاحتج الى نقل لعدم تناوله الأقسام الثلاثة بقرينة قوة فيما بعد لشمول الأقسام لم يحتج الى النقل فالأقسام التي ذكرها ما يتأهلها الأدلة والاجتهاد والترجيح من غير فرق بحسب الظاهر بينهما وبين المباحث المتعلقة بها وإذا لم يكن الشمول للأدلة فهو لا لجميع الأقسام يحصل الإيماء الى أن المباحث المتعلقة بالأدلة لا تشمل مباحث الاجتهاد والترجيح وحينئذ يجب أن يكون الموضوع هو الأدلة والاجتهاد والترجيح فاذا جرى الكلام على الأجل فلا يتناول الأصول بمعنى الأدلة شيئا من أقسام الامم والى التي هي المسائل المتعلقة بالأدلة على الأجل لا يتناول بل (قوله) وعنه باضافة العلم اليه) الظاهر أن الأصول بالمعنى القوي يتناول العلم أيضا لان الفقه يتوقف على التصديقات المتعلقة بتلك المسائل كما يتوقف على نفس تلك المسائل لان المسئلة الأصولية تصير كيمي حين الاستنباط فيصعب التصديقات

فلما أصول الفقه أدلة العلم من حيث هي أدلته ونقل الى ما ذكرناه عرفا ولو جعل الأصول على معناه القوي حتى يكون معناه ما يستدلبه الفقه لشمول الأقسام فلم يحتج الى النقل قال (وأوردان) كان المراد البعض لم يطردهم المقلد وان كان الجميع لم يتكسب لثبوت لا أدنى وأحب بالبعض ويطرد لان المراد بالأدلة الأمارات وبالجميع وينعكس لان المراد تنويه للعلم بالجميع) أقول أورد على حدة الفقه أن المراد بالاحكام ان كان هو البعض لم يطردهم المقلد

يبلغ درجة الاجتهاد وأما الجواب فبما على أن المراد بالعلم بالأحكام ما يقابل الفطن وبالأداة التفصيلية
 الأمارات التي قيلت للفطن وإن العمل بموجب الفطن واجب قطعا على المجتهد دون المقلد لا بمعنى أن الفقه
 عبارة عن العلم بموجب العمل بل بمعنى أنه يجب عليه الجزم وجوب ما نلت الأمانة على وجوبه وسرمة
 ما نلت الأمانة على حرمة وهكذا فالجهد هو الذي يقضي بطلان ما نلت من الأمانة إلى العلم بالأحكام
 بهذا المعنى بخلاف المقلد فأنه لا يصير وسيلة إلى العلم وهذا تدقيق تفرد به الشارح وفيما أشار إلى
 الجواب عما يقال إن الفقه من باب الفطن فكيف أطلق عليه العلم لأنه يشكل بالأحكام المستنبطة من
 الأدلة القطعية كالكتاب والسنة المتواترة والاجماع وان سميت أمارات بمعنى أنها ممرات وعلامات
 نصها الشارع بالأحكام لا لموجبات وأما غيره من الشارح فحاصل تقريرهم وجهاً أحدهما لأنهم
 أن المقلد ليس بفقيه فإن المراد بالأداة الأمارات وقوله فيه أمانة ونسادهين وثانيهما لأنهم أن علم
 المقلد حاصل عن الأمارات التي نصها الشارع أذ لا يمكن من الاستدلال بها أو الاستنباط عنها إلا بالاجتهاد
 لكونها ظنيات وقد تعارض نصائح التي ترجع وهذا فاسد لما مر من أن المراد بالمقلد ليس العاقل الذي
 وأما إرادة المعنى فأنما ترد بأنها إلى الجهالة لا بدخوله في الحسد (قوله إذا عرف بعض الأحكام) أي
 الشرعية القريبة (كذلك) أي الاستدلال عن الأدلة التفصيلية وفيه إشارة إلى أن اعتناء العاقل لا يرد
 نقصا لوجه من العلم المفسر بما يقابله والاستدلال وإلى بطلان ما قيل من أن خروج المقلد بقيد
 التفصيل (قوله مع أنه ليس بفقيه أجماعاً) يريد في عرف المشريعة فإن الفقيه عندهم هو المجتهد فلا يكون
 علمه قهراً من دونه في حده والمقول بأما اجتهد في بعض الأحكام عندهم من قول بغيره يقضي إلى منع
 ذلك الاجماع أو كونه بعض المجتهدين غير فقيه مع فساد ما ذكر في الجواب عند ذلك القائل (قوله والجواب)
 حل العلم على ما سبق في حيث قرن بالاستدلال بقصص بالتصديق اليقيني والأدلة المذكورة على الأمارات
 المجتهدة والفطن ولا يعلم شي من الأحكام علمياً بقيا حاصل من الأمارات إلا بالاجتهاد لا تعقد الاجماع على أنه
 يجب العمل عليه بقضي نفسه فأنما حصل له من نظري في أمانة فأن يحكم جزم وجوب عمله بجهلته بانه
 على ذلك الاجماع فقوله يجوز الخ مصفة لازمة لخصص جميع الأمانة المصدق في الجواب وأما المقلد فأنه
 لا يقضي له علم إذ لا يتقيد بجماع على وجوب اتباعه لظنه بل انعقد على خلافه وحاصله ما لو أردنا
 بها (قوله فأنما ترد بأنها إلى الجهالة) أي عدم غيرها لظنه من يكون بصدد تحصيل معرفة المهدود وقدر
 ما هو قدر منته فأنه أريد من لفظ البعض البعض للذكور في التعريف على وجه ليس ههنا لالة على
 تعين بعض مخصوص مثل أن يراد بعض هو مسائل الصوم أو يراد بعض هو أكثر المسائل لم يكن الحسد
 معلوماً مسامع ولم يتخذوا ولا يحصل معرفة المهدود وقدر أفراد مسائل الصوم لم تكن معلوماً من
 الفتنة وعددائل مثل غير معلوم فلا يعلم ما هو أكثرها وحاصل كلام هذا القائل أن قول الشارح إن كان
 هو البعض لم يرد دخول المقلد ليس على ما ينبغي لأن دخول المقلد أن يراد بعض لا يصحبه والبعض
 المتناول الشكل والبعض وأما إذا ريد بعض معين فلا يلزم ذلك وحاصل جواب المحشى أن المراد بالبعض
 بعض لا يصحبه وأما البعض المعين فلا يصح اعتباره في التريدين ما بال المراد في هذا المقام فحسن متناول
 الشكل والبعض (قوله مع فساد ما ذكر في الجواب) أي هذا القول يقضي إلى ما ذكر في فساد ما ذكر في
 الجواب وهو قول الشارح وأما المقلد الخ باعتبار أن أنصاف المجتهد بقوله يجوز بموجب العمل بموجب
 ظنه أنصافاً بالصفة اللازمة فأنما قال هذا القائل إن ذلك المقلد مجتهد فقال بأنصافه بذلك الصفة فهو
 يخالف الاجماع (قوله حل العلم على ما سبق) أي المعنى الذي هو صفة توجب غيرها وهذا المعنى يتناول
 التصور والتصديق اليقيني وإذا قرن العلم بالاستدلال خرج التصور وتعين التصديق اليقيني

إذا عرفت بعض الأحكام
 كذلك لا لأثر يديه العاقل
 بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد
 وقد يكون ظناً يمكنه ذلك
 مع أنه ليس بفقيه أجماعاً
 وإن كان هو الشكل لم يتعكس
 لخروج بعض الفقهاء عنه
 لثبوت لا أدري من عرقه
 بالاجماع نقل أن مالكا
 سئل عن أربعين مسألة
 فقال في ست وثلاثين منها
 لا أدري والجواب أن افتتار
 أن المراد البعض قولكم
 لا يطرده دخول المقلد فيه
 ممنوع إذ المراد بالأداة
 الأمارات ولا يعلم شي من
 الأحكام كذلك لا بالاجتهاد
 يجوز بموجب العمل بموجب
 ظنه وأما المقلد فأنما يقطن
 ظناً ولا يقضي إلى علم
 لديمه وجوب العمل بالفطن
 عليه أجماعاً أو يختار أن
 المراد الشكل قولكم لا يمكن
 لثبوت لا أدري فأنما ممنوع
 ولا يضر ثبوت لا أدري إذ
 المراد بالعلم بجميع الترتيب

بالادلة التفصيلية القطعية وأما هو أهم منها لوردا الاشكال على ارادة البعض ان لا يفرق بين المجهود
والمعقد المذكور في العلم بعض الاحكام عن الادلة التفصيلية القطعية بالاستدلال لكننا نريد بها
الامارات المفيدة للظن المقتضى الى العلم بالاحكام المجتهدونه فيخرج عن الحد ويؤيد ذلك ما ذكره
في المنتهى وأوردان كان المراد البعض لم يطرده اذ كان المعقد فقها وأجيب بأنه يصح البعض وبطردان
أريد بالادلة الامارات لانه لا يعلم كذلك الا فقيه وهو يحتاج الى الاول أنه يلزم مما ذكرنا ان تكون
الاحكام المعلومه من الادلة القطعية نازجة عن الفقه فاما ان يختار ان الادلة القطعية لا تفيد الاظنا
كما ذهب اليه بعض فكل ما يتفرع عليه من الاجماع والقياس واما ان يقال كل ما دل عليه دليل
قطعي من الاحكام فهو جماع علم من الدين ضرورة وقد صرح في الحصول بخروج مثله عنه الثاني أن
ذلك الاجماع ان كان ظنا في نفسه أو نقل اليه بطريق الاحكام لم يزم بمقتضاه وان كان قطعيا فمما
يزم به وأفضاه ظنه بواسطة ذلك الجزم الى العلم بوجوب العمل بالاحكام لا العلم بها والمقصود هو الثاني
والجواب أن الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلمها كما جعل الفاظ العقود من اعلامة عليها واسبابا
لثبوتها حتى يتحقق ظنه بالوجدان علم قطعيا ثبت ما يثبت به اجابا بل ضرورة من الدين فقد أفضى به
ظنه الى العلم بالاحكام أنفسا ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك ومعنى وجوب العمل بمقتضاه أنه
يجب عليه اعتقاد وجوب العمل واتباعه ان تعلق به أو اعتقاد ثبوتيه أو باحته أو سرته وأكرهته وأما
الاثبات بالفعل فعلى مقتضى حكمه أو نقول على وجوب اتباع الحكم المظنون ووصله الى العلم بثبوتيه من
الله تعالى في حقه مع مقلده بأن يقول هذا حكم يجب على اتباعه وما ليس حكما بأنما من الله تعالى في حقه
لا يجب على اتباعه والمقدماتان قطعيتان فكذلك النتيجة أعني كونه حكما بأنما من الله تعالى في حقه فإذا
قبل الجوابان انما يصحان على مذهب المعنوية القائلتين بكون الاحكام تابعة لظنه وأما عند غيرهم فيجب
عليه اتباع ظنه ولو خطأ فلا يكون مناطا للحكم ولا وجوب اتباعه موصلا الى العلم به فلا يخلص الابان
يقال الاحكام أهم مما هو حكم الله تعالى في نفس الامر وفي الظاهر ومقتضاه حكم الله تعالى ظاهره
طابق الواقع أولا وهو الذي يثبت بظنه وأوصله وجوب اتباعه الى العلم بثبوتيه ومن هنا يوصل الاشكال
بأننا قطع ببقاء ظنه وعدم لزوم حمله له وإكراهه فيستحيل تعلق العلم به لتناقضهما وذلك لان ظنه
الباقى متعلق بالحكم قياسا الى نفس الامر والعلم متعلق به مقياسا الى الظاهر ويتضح معنى ما قبل من أن
الحكم مقطوع به والظن واقع في طريقه ونسجع في باب الاجتهاد كلاما يتعلق بهذا المقام ان شاء الله

(قوله فاما ان يختار) أي اذا خرج المعلوم من الادلة القطعية من التعريف فادفع هذا القصار يجب
أن يقال ليس شيء من الادلة التفصيلية يقطع بل كلها امارات أو يقال ان الحاصل من الدليل
القطعي ليس من الفقه فان قلت يلزم من اختيار الشق الاول أن يخرج من هذا التعريف جميع أجزاء
الفقه اذا كان المجتهد فقها على هذا التدبر اذا لا يمكن له اليقين عن تلك الادلة فان الاجماع المعقد على
أنه يجب عليه العمل بمقتضى ظنه من جهة الادلة فان فرض أنه أماره أضافا لا يفيد اليقين والمأخوذ من
التعريف هو العلم المقارن بالاستدلال وهو يقين قلت المراد أن كل واحد من الادلة التفصيلية الواقعة
بازاء مسائل مخصوصة أماره وأما الاجماع فهو عام جارفي الجميع من المسائل ويجوز ع اختيار كونها
امارات اختيار حصول اليقين عن انضمام ذلك الاجماع الى امارته منها (قوله وهو الذي يثبت بظنه) أي
الحكم الذي هو موصوف بكونه حكم الله تعالى ظاهره ممنوط بظنه ويتحقق في سبيل الطمع والابانة عند
تحقق ظنه فالجتهاد اذا حصل له ظن بوجوب فعل مثلا فهذا الوجوب يصير متصفا بأنه من الله تعالى
ظاهره وهذا الحكم المتصف بالصحة المذكورة حاصل من ظنه وحصله القطع بأن هذا الفعل واجب

وهو أن يكون عنه ما يكتفيه في استعلامه بأن يرجع إليه فيحكم وعدم العلم في الحالة الراضة لا يتأنيبه لجواز أن يكون ذلك لتعارض الأدلة أو لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاستدعائه زماناً قال (وأما فائدة فالعلم بأحكام الله تعالى) أقول فائدة أصول الفقه معرفة أحكام الله تعالى وهي سبب الفوز بالسعادة الدينية والنجاة قال (وأما استدعاء من الكلام والعربية والأحكام أما الكلام فلتوقف الأدلة الكلية على معرفة الباري تعالى وصدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المجزئة وأما العربية فلأن الأدلة من الكتاب والسنة عربيّة وأما الأحكام فالمراد تصورها يمكن إثباتها وقها والاشارة (أقول هذا العلم يستمد من الكلام ومن العربية ومن الأحكام أما الكلام فلتوقف الأدلة الكلية أي الاجالية تكون الكتاب والسنة والاجماع حجة على معرفة الباري تعالى يمكن اسناد خطاب التكليف اليه ويعلم لزومه حينئذ وتوقف على أدلة حدوث العلم وأيضاً أنه يتوقف على صدق المبلغ

(١) قوله وأما التي ليس له الخ كذا في الأصول وحرر العبارة كتبه مصححه

لا يمكن من الاستدلال أصلاً إلا بالمكن السؤل شبهة ورد (قوله وهو أن يكون) إشارة إلى دفع ما يقال من أن التبرؤ القريب غير معلوم والبعد حاصل لكل أحد يعني أن التبرؤ القريب المختص بالمتجه وحصول ما يمكن في استعلام الجميع من المآخذ والاسباب والشروط والاطلاق العلم على مثل هذا التي شائع في المرفقة قال لقلان علم التصو ولا يراد أن سألته حاضرة عند علمي التفصيل وهذا ما يقال أن العلم عبارة عن ملكة يقتدر بها على ادراك كل جزئية ثبوت وجه الشبه بين العلم والحياة كونهما صفتي ادراك وأن العلم صفة ينجلي بها المذكور (قوله ويعلم لزومه) أي لزوم خطاب التكليف يعني لزوم أمثاله وجوب العمل بوجبه لاستدعاء الباري تعالى (قوله وتوقف) أي معرفة الباري (على أدلة حدوث العلم) إذا هوج إلى السبب عندنا هو الحدوث (قوله وأيضاً أنه) أي كون الكتاب والسنة والاجماع حجة (يتوقف على صدق المبلغ) لأن العلم بأن هذا كتاب الله وأن الشريعة على المدي وان

تعالى (قوله وهو أن يكون) تفسير للتبرؤ ويعلم منه أن المراد هو القريب باطلاق العلم عليه مستفيض عرفاً فلا قيل فلان يعلم كذا أو كتاب كذا لم يفهم إلا أن عندما يكتفيه في استعلام مسائله بأن يرجع إليه فيستخرج جهالاته مستغنى لجمعها (قوله أي الاجالية) انما هي الكلية والاجالية أي التي ليست منصوبة على مسائل مخصوصة لأن العمومات المعينة توصف بالكلية أيضاً كالمهر والمراد توقفها من حيثها أدلة وهي لا أحكام كذا كره على معرفته تعالى لا توقف وجودها عليها لأن إثباته ليس من الأصول فلا يتعين ذلك استدعاء من الكلام ما ينضم إليه أن جميعاً يتوقف على وجودها (قوله ويعلم لزومه) أي لزوم التكليف وثبوته في حقنا حين اسناد خطابه اليه تعالى فله الخالق للأشياء المتصرف فيها بما شاء فلا يربنا لا التكليفه كاشاً ولا يثبت علينا الأحكامه تعالى التي هو خطابها النفسي ويكشف عنه الأدلة المذكورة كإسباني (قوله وتوقف) أي معرفة وجود الباري تعالى لأن الشككين انما يستدلون بحدوث العلم على وجود الصانع فله السبب الهوج إليه أو ضرورة أو شرط على رأيهم وهو متوقف على أدلته (قوله وأيضاً أنه) أي كون الكتاب وما ذكره متوقف على صدق المبلغ وتوقف الشئ على ذلك ظاهر وأما الكتاب فلأن كل واحد ما يستدل به منه على الأحكام ليس مجزئاً فلا يعلم أنه

بهذا الوجوب وان لم يحصل القطع بأن هذا الفصل واجب من الله تعالى في نفس الامر والمراد من الأحكام الشرعية ما هو من قبيل الأول وهذا مثل أن يقال إذا وقع ثنائان بأن زيد قائم وترتب على هذا ظن شيء يناسب القيام الواقعي وقع هنا قسمان من القيام أحدهما قيام واقعي والآخر قيام ظاهري وضع وقوع القطع بأن زيد قائم بالاعتبار الثاني مع الظن بالاعتبار الأول وأما ظن القصد فلا ينوب به حكم واقعي أو ظاهر بالانحكام الظاهري هو الذي يجب اتباعه وليس للقطعة ذلك فلا يجوز المقيدان ما فهمه من كلام الشارع حكم ظاهري إذ لا يجب اتباع ذلك الحكم فذهب ما يقال من أن القصد الماهر في العربية وغيرهما من العلوم انما فهم من كلام الشارع حكماً غير معارض يجوز بأنه حكم الله تعالى ظاهر اجزما ثانياً بما طابق الواقع وان يجوز به الحكم في الواقع ولا يتوقف هذا الجزم على وجوب اتباع ما فهمه (قوله) إلا أن عندما يكتفيه قد يقال المراد ما يكتفيه ملكة حاصله من استخراج المسائل الكثيرة فان ذلك يتم بتوقفه بآية صلب المجموع يقال له تلك الملكة أنه عالم بذاك العلم (١) وأما الذي ليس له تلك الحالة وقد حصل بمقتضى ما هو مبادي استخراج منه العلم بعد الممارسة وملكة الاستخراج بدون الممارسة والاستخراج لا يطلق عليه أنه عالم بذاك العلم مثلاً إذا حصل لشخص العلم الإلهي والطبي والعلمي وغير ذلك مما يتوقف علمه على الهيئة يقال له عالم بذاك العلم بعد الممارسة وبمقتضى ملكة الاستخراج بسبب استخراج كثير من مسائل الهيئة من مباديها (قوله فلان كل واحد ما يستدل به منه على الأحكام ليس مجزئاً) قال بعض الأفاضل هذا لا يجب توقف العلم بكونه كلام الله تعالى على صدق المبلغ

الامة لا يجمع على الضلالة وان اتباع سبيل المؤمنين واجبا فيحصل لنا باخباره وهو ان صدق المبلغ
أعني العلم به يتوقف على دلالة المجردة على صدقه (قوله وتوقف) أي دلالة المجردة على قاعدته خلق
الاعمال حيث بين أن المؤثر هو الله تعالى وحده (وعلى أثبت العلم والقدرة) لله تعالى ليس منه إيجاد الامر

من كلامه تعالى الاباخبار فلا يمتن صدقه وأما الاجماع والقياس فيرجحان اليها (قوله وهو) أي
صدق المبلغ بل العبرة (يتوقف على دلالة المجردة عليه) فانها تصديق لمن الله تعالى فيها اذعاناً وطريق
اليه سواها (ودلالتها تتوقف على امتناع تأثير غير قدرة الله تعالى القديعة فيها) والالم يميز بأنها فضلة
عن أنها تصديقها العلم بذلك الامتناع يتوقف على قاعدته خلق الاعمال وعلى أن لا تأثير لغيره العادل
لامؤثر في الوجود الا الله سبحانه وتعالى فظهر من أفعاله قطعاً وفيه أن من أثبت لغيره تعالى قدر مؤثرة
مع تفاوت مراتبها لو تبين أن تأثيره في دلالة المجردة على وروطة الحسنة وان خصوا الى دعوى الضرورة
تقطع الاحتمال على وجه لا يشربه اية انما هو تلك القاعدة القويمة وظاهر هذا العبارة يساعد هذا
التوجيه كاتسببه الطابع المستقيمة ومهم من جعل الضمير راجعاً الى دلالة المجردة زاعماً أنها تتوقف
عندنا على أمرين الأول الامتناع للذ كونه شرط المجردة المجزئة عن المعارضة الثاني قاعدته خلق

لاميجوز أن يضم اليه من سابقه أو لاحقاً ما يصير بمقدار السورة فان كل المجموع مجزئ اعلم أن ذلك
البعض كلام الله تعالى لان ضم غير كلام الله تعالى يخرجه عن الاهواز والا لا يمكن أن يعرف بأجزاء القرآن
كونه بتمامه كلام الله تعالى هذا كلامه وهو في غاية الضعف لان الجزء الذي ليس مجزئاً لا يمكن أن يعلم
كونه مجزئاً من الكلام بالاخبار الصادق ولا يلزم من كون مقدار السورة مجزئاً كون كل واحد من
أجزائه كلام الله تعالى لان ضم غير كلام الله تعالى اليه لا يخرج المجموع عن الاهواز اذ المجموع خارج عن
طوق البشر ولا يعلم بأجزاء القرآن كونه بتمامه كلام الله تعالى بل يعلم ذلك باخبار الصادق ولا يفسد في
ذلك فاما اذا نظرنا الى مقدار السورة جزءاً من ايان هذا المقدار خارج عن طوق البشر فيجب أن يكون
البعض من الله تعالى قطعاً والالم يكن المجموع خارجاً عن طوق البشر وأما أن كل جزء من هذا المقدار
داخل في كلام الله تعالى فهو غير معلوم الا باخبار الصادق (قوله وأن لا تأثير لغيره العادل) فان قلت
دلالة المجردة لا تتوقف على أنه لا تأثير لغيره العادل أصلاً بل تتوقف على اثبات أنه لا تأثير لغيره العادل
في الافعال الخارقة للعادة وجواز تأثير قدرة العباد في الافعال العادية لا يستلزم جواز تأثيرها في الافعال
الخارقة للعادة قلت تجوز تأثير قدرة العباد في الافعال العادية مع تفاوت مراتبها وتبين أن طوعها
بورث جواز تأثيرها في الافعال مطلقاً اذ ليس لهم دليل على امتناع التأثير في البعض فلو لم يقع الكل
يكن للجزء دلالة تصح قوه والعلم بذلك الامتناع يتوقف على قاعدته خلق الاعمال وأن لا تأثير لغيره
العباد وهذا الذي كرم السؤال والحواب توضيح لما تضمنه كلامه وفي عطفه قوله فلا تأثير لغيره
العباد على قوه قاعدة خلق الاعمال تنبئ على معنى قاعدة خلق الاعمال وعلى وجه تغيير الاسلوب في
قول الشارح ويتوقف على قاعدته خلق الاعمال حيث لم يقل وهو يتوقف كافي أخواته وهذا الوجه هو
التفاوت بين ما ذكره بعد قوه ويتوقف وبين ما ذكره قبله فان امتناع تأثير غير القدرة القديعة طام شامل
لامتناع تأثير قدرة العباد وغيرها ولوقيل تأثير غير القدرة القديعة ليس الا تأثير قدرة العباد لا غير بحسب
المفهوم فقط لكان هذا التوقف من قبيل توقف العلم اليقيني على تحقيق معلومه وفي قوله بل لا مؤثر
في الوجود الا الله تعالى اشعار بأن دلالة المجردة متوقفة على امتناع تأثير غير القدرة القديعة مطلقاً سواء
كان ذلك التأثير من قدرة العباد وغيرها لا على امتناع تأثير قدرة العادل فقط (قوله وان ذهبوا الى دعوى
الضرورية) أي وان ذهبوا الى هذه الفرة القائلة بتأثير القدرة الخالدة على أن امتناع تأثير قدرة العادل

وهو يتوقف على دلالة
المجردة عليه ودلالتها
تتوقف على امتناع تأثير
غير القدرة القديعة فيها
ويتوقف على قاعدته خلق
الاعمال وعلى اثبات العلم
والارادة

المخارق للعادة على وفق دعوى النبي صلى الله عليه وسلم قصد الى تصديقه في دعواه **(قوله)** وأما الأحكام
يريد أن وجد استنادها لأصول من الأحكام انما هو من جهة مبادي التصورية اذ لا بد من تصور
الأحكام المستعينة لكن انبأتم ونفها الا التصديقية بأن يعلم انبأتم أو نفها في أساسها سائل على ما في الفقه

الاحكام ان من شرأ لها أن تكون فعله تعالى أو مسيئته ليكون تصديقه وان يكون ظهورها على
يدمدى النبوة فتكون المجزأة الظاهرة على يد من خلق الله تعالى ولا يريد بهذا توقفها على أنه المؤثر في
جميع الممكنات بل في المجزأة بوجه لا تأثير فيها يعلم من ذلك الامتناع بعد تحققه لا توقفه لانها
على تلك القاعدة أصلاً وأيضاً تخصيص الأمرين وهم الاختصاص مع توقف الدلالة على اثبات العلم
والارادة يمكنه اختيار المجزأة على وفق دعوى النبي عليه الصلاة والسلام تصديقه وفي بعض النسخ
والفقد يمكن الارادة والأول أنظهر **(قوله)** ولا تقل في ذلك العلم بالمسائل الاصلية يتوقف على العلم بما
ذكر من القواعد الكلامية والتقليد لا يبعد علمها بالاختلاف عقائد الناس فيها واتقوا فها هو فاعده وقد
واحد في الحديث وآخر في القدم كأنما لم يعموا ويجمعان في الواقع فلا يمن الاستدلال عليها وذلك من
وظيفة علم الكلام **(قوله)** وأما الأحكام استنادها لأصول من الأحكام انما هو من تصورها وذلك لان
مقصود الأصول اثبات الأحكام ونفها في الأصول من حيث انها مبدئية لا دلالة السمعية واستغناء عنها
فأذا قلنا الأمر للوجوب مثلاً كان معناه أنه لا علمه ومفيدة فقد وقع في زمن المحول وكذا مقصوده
اثباتها ونفها في الفقه من حيث تعلقه بالافعال فإذا قلنا الأمر واجب مثلاً كان معناه أنه متعلق
لوجوبه وموصوفه فقد وقع أيضاً في زمن المحول فمن قال الأحكام محمولات مسائل الفقهية وأعرض
ناتية لموضوعه فقد أطلق المحول على مبدئه وتصور موضوعات المسائل ومحولاتها ما يقع في رأيها من
المبادئ لان اثباتها يتوقف عليها وانما ذكر الفقه هنا تنبيهاً على أن الأصول في نفسه وفي ترتيبها
عليه يستلزم تصور الأحكام فهو بالاعتبار الأول مبدئية وبالاعتبار الثاني مبدئية لان ما يقع
في محولاتها هو قاعدة العلم من مباديها أيضاً على ما اختاره المصنف ليعترض بأن المنطق لا له كتاب
العلوم فوجب أن يكون تصور محولاتها مسائلها من مباديها ويجب أن غاية المنطق هي العلم بطرق
الاكتساب المستعمل في العلوم لامن حيث تعلقها بمواد معينة بل على وجه عام وأما الأصول فغايته
العلم بطرق اكتساب الأحكام المتعلقة بالافعال فلا يمن تصورها فان الجواب فاسد أما أولاً فلا لأن
ما ذكره نفس المنطق لا غايته وان أراد الطرق الجزئية المعارضة للواد الخصومة ويدعى أن المستند
منه معرفة الصور المعينة فقط اذ لا يثبت فيه عن المادة أصلاً وان كان معناه التعلق فلا يجده نفعاً لان
العرض من تلك المعرفة هي العلوم فيعود الخذور وأما ثانياً فلا لأن الأصول لا يبعد علمها بطرق اكتساب
الاحكام بل هو مقتضى ما تصرف فيها بقوانين الاكتساب فيتوصل الى تلك الأحكام ولو سلم فالغاية
متأخرة عن العلم فالحكم بأن مباديها من حيث انها كذلك مبدئية يستلزم دعوى توقف التقدم على

المجزأة ضروري دفعه للصحة في دلالة المجزأة ويتوقف ذلك الامتناع على تقدير كون المذ كور ضروري راعى
تلك القاعدة باعتبار ان الاله انما هو الواقع في هذا الضروري وانت خبير بأن ما ريل انما هو قاعدة خلق
الاعمال باعتبار الاعمال الخارقة لعادة **(قوله)** ولا يريد بهذا توقفها على أنه المؤثر في جميع الممكنات بل في
المجزأة) يعني أن معنى قاعدة خلق الاعمال أن الله تعالى خلق لعمال الصاد كالتوح قول الشارح ويتوقف
على قاعدة خلق الاعمال ليس المراد به أن دلالة المجزأة موقوفة على أنه تعالى مؤثر في جميع الممكنات
اذ لا مدخل لتفسير المجزأة في المقصود بل المراد به أنه تعالى خلق الاعمال الخارقة لعادة **(قوله)** فان الجواب
قاسد) ههنا بحث وهو أن الجيب يقول ان غاية المنطق هي العلم بطرق الاكساب وأراد الطرق

ولا تقليد في ذلك اختلاف
المقائد فلا يحصل علم
وأما الفقه فلا أن الكتاب
والسنة عربان والاستدلال
بهما يتوقف على معرفة
الفقه من حقيقة ومجاز
وعملها خصوص واطلاق
وتقييد ومنطوق ومفهوم
وغیر ذلك وأما الاحكام
فالمراد تصورهما وذلك لان
المقصود اثباتها ونفها في
الأصول اذ قلنا الامر
لوجوبه في الفقه اذ قلنا
الوجوب واجب مثلاً ولا يمكن
بدون تصورهما

من العلم وجوب الحج وحرمة الخمر وغير ذلك بطريق التنزيل والاستدلال لانه يتوقف على معرفة أحوال
الادلة فان توقفه على علمه كان دورا هذا ظاهر كلام الأمدى وبعض الشارحين ورد عليه أنه لا بد من ثبات
الاحكام ونفيها للاموال المكلفين على ما في الفقه لم يثبتها الاصول في قاعدة الاصول لخصي
فأبته وغرضه لا يعني مقاصد مسائله فلا يثبت الاصول من حيث هو اصولي لتدبر فيهما والاصول
أطرافها وهذا كائن المنطق إلا لاكتساب العلوم وليست تصورات محولات مسائلها من مبادئه وأيضا
لزم الدور في تقدير أن يراد بالاثبات والتقي على هذا الوجه لا يوجب انحصار المراد في التصور بل هو إزاء
يراد بالاثبات والتقي على وجه آخر كما في الاصول مثلا فلذلك جعل الشارح الحق في اثبات والتقي أعم بما
في الاصول والفقه ليلزم الاصول تصورها لكن لما كانت في الفقه محولات لمسائل وأعراضا تامة
لومضوعه وفي الاصول متعلقات لعمولات ان معنى قولنا الامر بالوجوب بأنه يفيد الوجوب جعل في
الفقه مبادئ استقلاله في الاصول استدلالا ثم في كون المراد العلم بآياتها أو نفيها على ما في الفقه لان
ذلك فائدة علم الاصول يعني فابته وغرضه فابته غرضه ضرورة فلو توقف علم الاصول عليه كان دورا ولم
يتضمن لتقي كون المراد بالاثبات والتقي على ما في الاصول لظهور أن ذلك من مسائله لا مبادئه وبهذا
يذهب عن الإرادة الثانية على كلام الأمدى لا لاقال المراد علم الاصول للملكة والتوقف على جميع القواعد
والعلم بآيات الاحكام على التفصيل فائدة متأخر حصولها عنه أما على الوجه الذي في الاصول فالحالات
وأما على الوجه الذي في الفقه فبالواسطة فلو كان من مبادئ علم الدور لا ناقول اذ قلنا أجزاء العلوم
الموضوعات والمبادئ والمسائل لا يراد بالعلوم تلك الملكات والاستعدادات وهو ظاهر ولقاتل أن ينع
الدور مستندا بالانفي يكون الشيء من مبادئ علم توقف كل مسألة مسألة عليه ولا يكون الشيء من
قوائمه وتوقفه على كل مسألة مسألة فتكون الاثبات والتقي من المبادئ يتوقف بعض المسائل عليه
ومن القواعد تلتوقفه على بعض المسائل لا يكون دورا

ولا يريد بالاحكام للمعلم
بآياتها أو نفيها لان ذلك
فائدة العلم غيضا عن حصوله
عنه فلو توقف عليه العلم كان
دورا

ما يتوقف عليه المتأخر من حيث هو كذلك وما ذكره المصنف من أن معرفة الفائدتين المبادئ
لا يقتضي نسبة هذا الاختيار اليه كالايجتي فان قلت ما وجه تخصيص ذكر التنية بالاصول دون
المنطق قلت الاشتراك في الاستدلال من الاحكام وان فابته مخصوصة وأما المنطق فلا يتخصص فائدة
في عدد لتشار في مبادئه (قوله ولا يريد) استدلال الاصول من الاحكام انما هو من تصورها لان
التصديق بآياتها أو نفيها من حيث استفادتها من أدلتها فان ذلك مسائل لا مبادئ ولا من حيث تعطفها
بالادعال لا فائدة لهذا العلم متأخر عنه فلو استفادته وتوقف عليه كان دورا وقد منع لزومه واستند
بأن كون الشيء مبدءا لعلم لا يستلزم توقف كل مسألة مسألة عليه كائن كونه فائدة لا يوجب توقفه

الجزئية المركبة من المبادئ والصورة وأراد أيضا أن غاية المنطق هي تلك الطرق لان حيث تعطفها مواد
مبنية أي لا يكون تعطفها بالامور المكتسبة للمعينة مأخوذة في المنطق وأما الاصول ففأبته العلم بطرق
اكتساب الاحكام أي تعطى تلك الطرق بتلك الاحكام مأخوذة في الاصول والحاصل أن مباحث الاصول
على وجه يفهم فيها تعلق الطرق التي هي الادلة بالامور المكتسبة للمعينة بخلاف المنطق فان مباحثه على
وجه يفهم فيها تعلق طرق الاكتساب بالامور المكتسبة لا على التبيين والفرق ظاهر فلا يعبدان يقال
تصور الامور المكتسبة يجب في تحصيل علم الاصول انما مأخوذة فيه على التبيين ولا يجب في
تحصيل المنطق اذ ليست مأخوذة فيه على التبيين (قوله من حيث هو كذلك) بيان ذلك أنه لما كان
مبادئ القاية لاجل مبادئها صارت مبادئ العلم التي تلك القاية غاية له وهذا الحديث موجود في كل
ما يتوقف عليه غاية الزم توقف العلم الذي هو المتقدم على كل ما هو يتوقف عليه المتأخر ومن جملة

(قوله ويستوقف) يعني أن المصنف جعل تصورات الأحكام من المبادئ وتنفى أن تكون التصديقات التي يحملها الأحكام منها وقد كرم في المبادئ من الأحكام تصديقات موضوعات الأحكام مثل أن الواجب الموعود بجمع الوقت أو آؤه أو آتروا

عليها فإن كان يكون الثبوت والتي من حيث تتعلق بالفعال مبدأ المسائل منه وفائدة أخرى وأجيب بأن الفقه علم المجتهد وتصديقه بكل مسألة فقهية يتوقف على علمه بجميع القواعد التي ينشأ منها استنباط الأحكام عند ما يجرى الاجتهاد فلو توقف على شيء منها دار فهم نصبه السؤال على من يجوز أن لا يمكن مانع آخر والمصنف متوقف فيه والخيار عند الجمهور المنع وفيه التزام وروده عليه لأن التوقف لا يصير مبدأ العزم (قوله ويستوقف) أراد أنه لم يقتصر في مبادئ الأحكام على تصور هابل أو ذهنا أحكاما على الأحكام هي تصديقات إيجابية كقولنا الإباحة حكم شرعي وسلبية كقولنا الإباحة ليست جنسا للوجوب (وهي خارجة عن الأمرين) أي تصورها والعلم بآثارها وفيها في الأفعال فإن لم تكن من المبادئ لم يصح ذكرها فيها أو لم ينصير الاستدلال في تصورها وبطل التزام الدور على التقديرين وتقصيها أن الأحكام تصورها وتصديقها من حيث وجودها في أنفسها وتصديقها من حيث أنها مستفادة من الأدلة سواء علمت موضوعات في أو أجزائها ولتوقفه وتصديقها من حيث تعلقاتها بفعل المكلف كذلك وتصديقها خارجا عما ذكره الأول من المبادئ وقد بينه وكذا الثاني ولا بد كونه مشهورا عند أوجهها فهاذا مجالا من مبادئ الكلام والثالث مسائل هذا الفن والرابع هو الفقه الوقوف عليه وأما الخاص فقد قلناه بتصورها فإن كان مبدأ باطلا المحصر والانعكاس ذكر فإن قبل ربما كان استطرادا أو تكميلا للعامة على ما ليس منها أجيب بأن بطلان قوله والابعاد الدور في بطلانها ورواها بالاستعداد من علم الأحكام لا يكون الإجمالية من تصوراتها والتصديق فيها وإثباتها وحيث لم الدور في الثاني المحصر المراد في الأول وهذا لا ينافي ذكره أحكاما للأحكام استطرادا بالاستعداد وهذا التام إذا كان الاستعداد من علم الأحكام أي الفقه لا منها أنفسها واستكشف حلية الحال في ذلك وفهم بعضهم أن قوله يستوقف الخ أشار إلى أن المصنف قد اقتصر على تصور الأحكام وأفعاله في المحلولات كما يدل عليه قوله ليكن إثباتها ونفيها لكنه قد جعلها أيضا حكما على مبادئ الأحكام كما مر في الأدلة حيث قال الحكم على الواحد حكم على الجماعة والحكم يجوز تأخير تبليغه إلى وقت الحاجة ونضه دون التلاوة إلى غير ذلك ولا بد من هذا كون الأدلة موضوع العمل لأن موضوع المسئلة قد يكون عرضة لثباته وتصورها فهاذا بضامن المبادئ فالواجب التعميم والتزم أن التصديقات الموردة في المبادئ الأحكامية مسائل من هذا الفن ذكرتها لثباتها تصوراتها الأحكام أذ يعلم مما ذكر في الواجب الخيران من الوجوب ما يتعلق بشئ منهم من أشياء معينة قال وهكذا الحكم فيما أورده في المبادئ غير الأحكامية من ما يتوقف عليه التأخر نفس ذلك العلم فلو توقف الشيء على نفسه وأنت خبير بأن من قال مبادئ الفائدة هي مبادئ العلم أراد أن ما توقف عليه الفائدة مما هو غير ذلك العلم يتوقف عليه ذلك العلم (قوله وأجيب بأن الفقه علم المجتهد) هذا الجواب صحيح إذا كان التصديق بآثار الأحكام أو نفيها من حيث تتعلق علم الفقه وكل تصديق بآثار حكم أو نفيه من حيث تتعلق من أجزائه الفقه وذلك غير مسلم لأن بعضا من تلك التصديقات لم يكن من أجزائه الفقه وهو التصديقات الخاصة من الأدلة القطعية فقول الشارح ولا يراد العلم بآثارها أو نفيها لأن ذلك فائدة العلم فتأخر حصوله عنه فلو توقف عليه العلم كان دورا مني على إرادة التصديق باليقين وتقسيد الكلام بالمذهبين مذهب ما نفي تجرئ الاجتهاد ومذهب من قال الأدلة العقلية لا تصيد لا تفتاد وكذا ما تنفرع عليها من الإجماع والقياس (قوله) فإن قبل ربما كان استطرادا) حاصل هذا القول اختيار أن القسم الخامس ليس من المبادئ وتوجيه إرادته فيها بأن ذكر

ويستوقف على ذكره
لأحكام الأحكام إثباتا
ونفيها وهو خارج عن الأمرين
قال (ال دليل لفظة المرشد
والمرشد الناصب والناظر
وما به الارشاد وفي الاصطلاح
ما يمكن التوصل به
التفريق إلى المطلوب
خبري وقيل إلى العلم
فخرج الامارة وقيل قولان
فصاعدا يكون منه قول آخر
وقيل يستلزم لنفسه فخرج
الامارة) أقول

للمدوب قبل هو تكليف وأن الحكم حاكمه الشرع أو العقل إلى غير ذلك ولا خلاف في أنها تلحق حقن تصور الأحكام الذي هو من المبادئ وعن إثباتها وأنها التي هو من القول وتدوان كانت المبادئ لم ينص المرات في تصور الأحكام وإن كانت على سبيل الاستطراد وتكامل الصناعة لم يصح قوله والاحكام الدور بل هو أن راد مثل هذا الإثبات والتقي ويمكن أن يقال الاستدادم الشيء لا يكون إلا بغيره وليس في علم الأحكام الا تصوراتها والتصديق بإثباتها أو تفهيمها هو واجب الدور وفيه تصور المرات في التصور وهذا لا ينافي إثبات أحكام للأحكام استطرادا الاستدادم (قوله) لما كنا استدادم من المواضع الثلاثة أي

المسائل وذلك عن غير ما يستعمله وأنت خير بما في هذا الفهم والالتزام من التصسف (قوله) لما كنا استدادم من المواضع الثلاثة) يعني الكلام والعريية والأحكام قبل عدل عن العلوم الثلاثة إلى هذه العبارة نقاشنا عن التصريح بمسئد اد الأصول من الفقه مع كونه أدنى ولم يهذفه تصور الأحكام وقد سبق منه أن الاستدادم اجالا بيان أن من أي علم يستد والحق أن مبادئ العلم قديتين في علم أدنى على ما صرح به ابن سينا وأن بيان مفهومات الأحكام وتلطف الفقه وقوعها محمولات في مسائله وقلت سماها الآمدى بالمبادئ الفقهية وليس بحق فإن المبادئ التصورية تعلم حقها أن تين فيه لأن تؤخذ من علم آخر وما صرح به من أن المبادئ تين في العلم الأعلى كثيرا وفي الأدنى قليلا إنما هو في المبادئ التصديقية المسماة بالأصول الموضوعية كما ينبغي على من له قدرة بصناعة البرهان كيف لا وتلك التصورات إذا ذكرت في علم آخر لا تكون مسائل منه بل مبادئ تصورية له أيضا فلا حاجت في بيانها إلى غير ذلك الدور أو التسلسل والأفلس استدادم أحدهما من الآخر لا من عكسه فسلم أن الأصول إنما يستقدم من الأحكام أن نفسها لكونها أجزا محمولات مسائلها من علم الفقه فلهذا السبب عدل عن العلوم إلى المواضع وقال فيها بعد ذلك استوفى مبادئ هذا العلم من الفقه وما هي مبادئ من الأحكام وأما قوله من أي علم يستقدم على التقليب وإنما سماها الآمدى في موضع المبادئ الفقهية لاشتهارها بالانساب إليه

فيها لا يكون لغوا بل تشكيلا للصناعة وحاصل الجواب عن هذا القول أن وجود القسم الخامس موجب بطلان قوله والاحكام الدور سواء كان ذلك مطلقا أو تكليلا لأن التصديقات المتعلقة بأحكام الأحكام داخله في الشيء الواقع في قوة والاحكام الدور والدور غير لازم فيه وحاصل الرد أن الاستدادم لا يكون إلا من يعلم المتعلق بالأحكام والعلم المتعلق بالأحكام ليس الا تصورها والتصديق بها أي إثباتها أو تفهيمها أما التصديق بأحكام الأحكام فهو خارج عن العلم بالأحكام فصعوبة قوله والاحكام الدور أي أن أدنى العلم بإثباتها أو تفهيمها الدور (قوله) قبل عدل عن العلوم الثلاثة أراد هذا القائل أن الشارح قد اعتقد أن علم الأصول يستقدم الفقه ولذا قال قبل سبق أن الاستدادم اجالا بيان أن من أي علم يستد فسلم قد اعترف ههنا بأن علم الأصول يستقدم علم الأحكام لكنه ترك التصريح ههنا بأنه مستقدم الفقه لأن الفقه أدنى ولم يهذفه بيان الأحكام وتصورها والحق أن مبادئ العلم قديتين في علم أدنى لا تروهم من كون الفقه أدنى عدمه جواز استدادم الأصول منه ومن عدم كون بيان الأحكام معه وادفعا أن لا يكون ذلك البيان وتلطفه فإن الحق ما ذكر (قوله) وتلك التصورات إن ذكرت في علم آخر لا تكون مسائل منه بل مبادئ تصورية له لأن المذكور في علم أماسائله أو مبادئه إنما ليس شيئا منها لا بد كونه فلا حاجت في بيان تلك التصورات إلى علم آخر لازم الدور والتسلسل وأن لم يمتحج فاعلم المفروض أولا أيضا كذلك المبادئ المفروضة فيهما واحدة وإذا اتقى الاحتياج بينهما اتقى الاستدادم لأن معنى الاستدادم هو الاحتياج ولقائل أن يقول قد ذكر في أول الكلام أن المبادئ التصورية تعلم حقها أن تين فيه لأن تؤخذ من علم آخر ولا يحصل من المقدمات المذكورة استفادة كل علم في بيان مبادئه التصورية عن علم آخر ولا يلزم منها

لما كان استدادم من
المواضع الثلاثة كان مبادئه
منهم ما شرع في ذكرها

الكلام والعرفية والاحكام والامدى بسمى المبادئ الكلامية والمبادئ القنونية والمبادئ الفقهية
والشارع المحقق كان يعارض عن التنصير بحججه ان الاصول تستعمل الفقه استبعادا منه لكون مبادئ
العلم مبنية في علم ادى مع العلم بعد تصورات الاحكام في علم الفقه وذا يقول ههنا المواضع الثلاثة دون
العلوم التسلافة يقول في بحث الاحكام قد استوفى مبادئ هذا العلم من القنات وماهى مبادئه من
الاحكام على اتم تقدير كرفيل سبق ان الاستعداد اجلا بيان انه من اى علم يستند وبالجملة من جانب
الشارح في هذا الكتاب سوق الكلام في مظان القيس على وجه الابهام والاحتراز عن التنصير بحججه بالمرام
ولحق ان مبادئ العلم قد تبين في علم ادى على ما صرح به ابن سينا وان بيان مفهوم الاحكام ونظيفة الفقه
لكونها محمولات مسائله هذا وكلام المصنف بعد مضطرب لاهزاد في المبادئ المتعلقة بالاحكام كثيرا
من المسائل التي ليست من الفقه واورد المباحث المتعلقة بالعرفية بعضها في المبادئ كالخليفة والجهاز
والاشترار وبعضها في المقاصد كالعلوم والخصوص والمنطوق والمفهوم ولم يورد في المبادئ الكلامية
شياء مما يتعلق بعرفة الباري وصدق المبلغ ودلالة المهزلة لان ذلك في نظر الاصول بمنزلة البديهي بل
اقتصروا على ما لا يبعد ان يكون بالنسبة الى الكلام ايضا من المبادئ بل المتقدمان بل ليس لاختصاص
بالكلام كباحث النظر القيساتر العلوم فيه متساوية الاقدام نعم لما يمكن في العلوم الاسلاية بما يناسب
مباحث النظر والاستدلال سوى علم الكلام اضافة اليه وفي قوله مبادئ الكلام دون المبادئ

هذه هي مبادئ الكلام

لا لكونها مأخوذة منه كما يشعر بذلك عبارته في صدر الاحكام فان قلت كما أنه يستعمل تصورات
الاحكام كذلك يستعمل تصورات آخر لموسوط مسائله ومجولاتها واجزاها نحو اوجه الاقتصار عليها
قلت هي تصورات كثيرة تخص مسائلها اشوع في المسائل فاشار اليها واقردها بالكره لقلها واما التصورات
المتفرقة المخصوصة ببعض المسائل فاخر بيانها الى ان نشرع في تلك المسائل كالفصل مثل ذلك في
المباحث المتعلقة بالعرفية حيث اورد بعضها في المبادئ كالخليفة والجهاز والاشترار والترادف
وبعضها في المقاصد كالعلوم والخصوص والمنطوق والمفهوم لشد ارتباط هذا البعض بالمسائل التي
اخر ذكرها اليها (قوله وهذه هي مبادئ الكلام) جعل قوة التحليل لفة الى قوة مبادئ الفقه فمبادئ
كلامية لا اصول الفقه لا مقتضى عبارة حيث حكم بان هذا العلم يستعمل امور ثلاثة وبنه اجالا ثم
اورد هذا المباحث وعقبها بالمبادئ القنونة والاحكام فتوجه ان القواعد المنطقية نسبت الى علم الكلام
كتسبها الى سائر العلوم الكمية انه آله لها فكما توقف عليها اصول الفقه وتوقف عليها الكلام
ايضا بفعلها مبادئ كلامية لا اصول ليس أولى من العكس وقدم صرح بذلك الامام الغزالي في المستصفي
حيث قال ان المقدمة المشتملة على هذا المباحث ليست من جملة اصول الفقه ولا من مقدماتها الخاصة
وجوب بيان مبادئ التصويرية فهو عدم جوابا اذا أخذها من علم آخر فان كان يكون علم مقدم ما على علم آخر
ويذكر مبادئ العلم المؤخر في العلم المتقدم وتبين فيه ويترك البيان في العلم المؤخر ويؤمر بالرجوع الى العلم
المقدم الا بلام من استقاء الاحتياج عدم الجواز وباعتبار هذا الامر يقال ان العلم المؤخر يستعمل العلم
المقدم لا اعتبار الاحتياج ولا بلام الترجيح بل مرجع وايضا لا يحصل من تلك المقدمات ان المبادئ
التصورية علم يكون بيانها في ذلك العلم أولى فان ابطال الاحتياج لا يقتضى ذلك فان قيل اذا ذكر المبادئ
التصورية لعلم في علم آخر ويغنيه ووقع الامر بالرجوع فقد ثبت الاستعداد والاحتياج يشعر بذلك قوة
وتلك التصورات ان ذكر في علم آخر ما دلل ان ذكر في علم آخر وجب الاحتياج وليس المراد باحتياج علم
الى علم آخر في بيان مبادئ التصويرية ان تلك المبادئ لا يجوز ان تبين فيه بل يجب ان تبين في العلم الآخر
كالمبادئ التصديقية قلنا فاختار ذكرها في علم آخر ويغنيهاه وعدم احتياج هذا العلم الى علم آخر وبيانها

الكلامية رمز الى ما ذكرنا **(قوله ولا يبعد)** بعد التقييم من اطلاق المرشد على معناه الحقيقي والجازي
جميعاً لأن يؤيد بأن الدليل لغة ما يطلق عليه لفظ المرشد ثم هنا بحث أما أولاً فلأن الدليل قيل بمعنى
فاعل من الهداية روى أعين من الارشاد والهداية وأما ثانياً فلأن قولنا الدليل لغة كذا مستأنه ذلك
مفهوماً بحسب وضع اللغة فلا يصح في المعنى الجازي وليس هنا يصح في كلام الامدى لأنه قال أما

بل هي مقدمة العلوم كلها واجبة جميع العلوم النظر على هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه وقد أوجب
بأن المنطق يزول ما عدا من العلوم المدونة لقرنها في المشهور من المسائل والمبادئ وله مائة تأليفاتها
وصورتها القواعد المنطقية وحيث كان الكلام أعلى العلوم الشرعية وأساسها كان مقدما في الرتبة
والاعتبار فثبت تلك القواعد البسيطة فهي مبادى كلامية للأصول وغيره وليس بشئ لأن صور الأدلة
والعرفات المخصوصة المذكورة في العلوم ليست هي من المسائل المنطقية بل هي جزئيات موضوعاتها
والحق أن إثبات مسائل العلوم النظرية يحتاج إلى الدلائل وتعرفات معينة والعلم بكونها موصولة إلى
المقصود لا يحصل إلا من الباحث المنطقية أو يتفوق بها فهي محتاج إليها تلك العلوم وليست جزئياتها
بل هي علم على حالها وعلم الكلام لها كثر في العلوم الشرعية ومقدماتها لتسبب هذه
القواعد المحتاج إليها فثبتت مبادئ كلامية للعلوم الشرعية وقيل الأولى أن هذا ذكر الدليل في إحدى
الأصول والفقه أشار إلى معناه وحيث أخذ في تعريف النظر المشتمل بيانه على العلم والظن احتاج إلى
بيانها والبحث عما يتعلق بها فثبتت تلك التي تنقسم العلم إلى التصور والتصديق المتضمن إلى الضروري
والنظري وبيان الطرق الموصلة إلى النظر بأن وما يتعلق بها فثبتت البحوث كلها من تمة الحد والظن فلم
يصدرها بعنوان بل على أنها مبادى كلامية كالفقه في القسعين الآخرين وفيه أن أراد على آخر
استطراداً بما له الطائفة المستقيمة وأما صاحب الأحكام فاقصر على تعريف الدليل والنظر والعلم
والظن وجعلها مبادئ كلامية **(قوله والدليل لغة)** الدليل لغة يطلق على المرشود والمرشدة معنيين

في بيانها ويمنع قوة فلس استخداماً أحدهما عن الآخر أو من عكسه في الصورة المذكورة
(قوله) وقد أوجب بأن المنطق جزء لعاداه لا يثبت أن تلك المقدمة لا تدخل لها في الجواب لأن القواعد
المنطقية تسبقها إلى علم الكلام كتسببها إلى سائر العلوم الكسبية سواء كانت تلك القواعد آلهة لها
خارجة عنها أو جزأيا ومنها الأشكال واستواء تلك التسبب ولا يحصل التفاوت بالظهور والاعتبار
بل الجواب حقيقة هو قوة وحيث كان الكلام أعلى العلوم الشرعية الخ والمعنى قد أورد هذا القول مع
بيان خروج المنطق عن العلوم وصورة وقوة والحق فالحق والباطل واجبان إلى مقدمة لا يحتاج إليها في
السؤال والجواب **(قوله)** لا يحصل إلا من المسائل المنطقية فان قلت بعض المسائل النظرية التي
هي المسائل الكلامية تكون إثباتها محتاجاً إلى الدلائل وتعرفات يعلم كونها موصولة إلى ما في تلك المسائل
بالقواعد التي هي مذكورة في أوائل علم الكلام وبعضها من المعلومات من حيث أنها موصولة إلى
القواعد الدينية كإثبات المنطق بعضه عنهما من حيث أنها موصولة إلى الجهول لا مطلقاً ويحصل بذلك
القواعد استقضاء من المسائل المنطقية قلت القوم قد تكلموا وجعلوا القواعد المنطقية مقبلة متعمدة
تتفرجها من كونها من المنطق ثم جعلوا جزءاً من الكلام لا يلزم احتياج العلم الشرعي الذي هو رئيس
العلوم الشرعية إلى علم غير شرعي والاحتياج في الكل حقيقة إلى المنطق ومن قال المبادئ الكلامية
للأصول هي تلك القواعد التي هي جزء من الكلام فقد أخطأ لأن تلك القواعد بسبب تقييد لا تقيد
الافاق الأمور الكلامية والمقدمة في إثبات المسائل الأصولية لا يكون إلا القواعد المنطقية لا المقتضى في
حاشية الحاشية **(قوله)** فثبتت مبادئ كلامية قد حصل بذلك جواب عن قول السائل بجعلها مبادئ
كلامية للأصول ليس أولى من عكسه ووقع توجيهه في الأصول مستنداً من الكلام حال كونها مستنداً

والدليل لغة يقال المرشد
وهو الناصب وإذا كررنا
الارشاد وهذا ما صرح به في
الأحكام ولا يعبدان يحصل
للمرشد وهو لقائي الثلاثة
فإن ما به الارشاد يقال له
المرشد عازراً

الدليل فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال وهو التائب للدليل وقيل الدال كره وقد يطلق على ما فيه دلالة وإرشاد وهو الوجهي دليلا في عرف اللغة ما سواه أوصل إلى علم أو ظن والاصوليون يفرقون فيضنون الدليل بما يوصل إلى العلم والأمانة بما يوصل إلى ظن فلهذا عند العقهاء ما يمكن التوصل بصح النظر فيه المطلوب خبري وعند الاصوليين ما يمكن التوصل به إلى العلم المطلوب خبري والأقرب أن اصطلاح الاصول ما ذكره الشارح **(قوله)** الدليل على الصانع هو الصانع لانه الذي نصب العالم دليلا عليه (أو العالم) بكسر اللام لانه الذي يذ كر لتدليل كون العالم دليلا على الصانع (أو العالم) بفتح اللام لانه الذي به الارشاد **(قوله)** لان الدليل لا يخرج) يعني أن الدليل معروض الدلالة وهي كون الشيء بحيث يفيد العلم عند النظر فيه وهذا حاصل نظريته أو لم يتخلر **(قوله)** وقد النظر بالصحيح) صحة النظر أن يكون في وجهه الدلالة أخص ما به يتقبل ذهن كملود العالم وفساد بخلافه فلما أطلق النظر ففهم منه أن الدليل يجب أن يمكن التوصل به إلى المطلوب بخبري بأي نظر كان ولا خفا في أن العالم دليل الصانع ولا يمكن التوصل إلى المطلوب بالنظر الفساد ما هو من نظره ظاهر وأما مادة كما في قولنا العالم بسيط وكل بسيطه صانع فلا تتفادوه الدلالة إذا ليست البساطة بما يتقبل منه إلى ثبوت الصانع وإن أنضى إليه في الجملة فان قبل الانضاض إلى المطلوب يستلزم إمكان التوصل إليه بالعمالة قلنا مجموع فان معنى التوصل يقتضي وجهه دلالة بخلاف الانضاض ثم مبنى كلام الشارح على أن المراد بما يمكن هو الموجود الشيء الذي به التوصل كالعالم لا القضايا والتصديقات على أنها لو كانت مراد يجب أن تعتبر مجردة عن الترتيب اذ لا معنى للنظر وسرعة النفس في الامور والحاضرة المرتبة **(قوله)** أي القننى منه) يعني من الدليل يعني أن الامارة هو الشيء الذي يمكن

يقال الدليل على الصانع هو الصانع أو العالم أو العالم واصطلاحاً ما عند الاصوليين لما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري وذكر إمكان لان الدليل لا يخرج عن كونه دليلا بعدم النظر فيه وقد النظر بالصحيح لان الفساد لا يتوصل به إليه وإن كان قد يفضي إليه اتفاقاً وهذا يتناول الامارة أي القننى منه ويرجع إلى العلم المطلوب خبري فلا يتناولها

التائب بل يرشد به والفا كره وكذا يطلق الدليل على ما بالارشادة لثلاثة معان ولرشد معان وانما كره الادم في قوله لما به الارشاد تنبيه على كونه معطوفاً على المرشد وهذا التوجيه موافق لما صرح به الامدى في الاحكام حيث قال وأما الدليل فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال وهو التائب للدليل وقيل هو الدال كره وقد يطلق على ما فيه دلالة وإرشاد قال الشارح ولا يبعد أن يحصل ما به الارشاد في عبارة الكتاب عطفاً على التائب فيكون الدليل المرشود وهو لصانئ الثلاثة وحيث كان إطلاقه على المعنى الثالث مستبعداً في بادئ الرأي أزاله بقوله فان ما به الارشاد يقال للمرشد مجازاً لان الفعل قد يستند إلى الالة فقال ليسكن انه فاعلم واعترض بأنه بعدل لانه من اطلاق المرشد على معناه حقيقة ومجازاً اما الا أن يؤزل بان الدليل لغة ما يطلق عليه لفظ المرشد وأجب بان هذا التأويل لازم على التوجيه الاول أيضاً لا يلزم إطلاقه على معنيه الحقيقيين معاً أي التائب والفا كره كما أنه قيل مدلوله لغة هو مدلول المرشد في الحقيقة والمجازي على أن المصنف يجوز استعمال اللفظ في كل واحد من مدلوليه الحقيقي والمجازي معاً مجازاً كما جاز في المعنيين الحقيقيين أيضاً فلا استبعاد على مذهبه وما قيل من أن الارشاد هو الهداية فيكون أخص من الدلالة فلا يصح تفسير الدليل بالمرشد وأضاف قولنا الدليل لغة كذا معناه أن ذلك مفهومه مما سبق وضع اللغة فلا يشغل المعنى المجازي فجوابه أن المصنف فسر المرشد بما فسره الامدى الال أعنى التائب والذا كره ولم يعتبر في شيء منه عامع في الايصال فالارشاد والهداية عنده يرادفان الدلالة قال الجوهرى الهدى الارشاد والدلالة وهديته الطريق والبيت هداية أي عزيمته وان الشارح أشار إلى اعتبار القول بالاطلاق دون الوضع **(قوله)** فقال) تمثيل لمعاني الدليل الثلاثة أي (الدليل على الصانع) بالمعنى القننى (هو الصانع) لانه التائب لنفسه دلالة وإرشاد إليه (أو العالم) بكسر اللام لانه الذي كره لآ (أو العالم) بفتحها لانه الذي به الارشاد **(قوله)** واصطلاحاً) يعني أن هناك اصطلاحين

من تلك القواعد **(قوله)** فكأنه قيل مدلوله لغة هو مدلول المرشد الخ) إشارة إلى أن التأويل كما يجب في جانب المرشد يجب في لفظ الدليل أيضاً فان الاشكال وارد على كل منهما **(قوله)** وأيضا فقولنا الدليل لغة

التوصل بصريح النظر فيه الى القولين على ما ينبغي كوجود التسلو لوجود الحقائق (قوله نقولان) يعنون
بالتوصل المركب التام الذي يصح السكوت عليه والاولى بأن واقع حدوث الصدق والكذب (قوله
البرهاني) هو القياس المؤلف من المقدمات التقنية الواجبة القبول والتي يتناول المنطقي المؤلف من
الخصومات أو منها من القبولات والجدلي المؤلف من المشهورات أو منها من المسلمات وأما الشرعي
فهو المؤلف من الخيالات والسفسطى هو المؤلف من المشبهات بالقضايا الواجبة القبول جميع تلك

والدليل بحسب كل منهما معنيان أحدهما أعم من الثاني مطلقا وقدم اصطلاح الاصولي لأنه المناسب
واستدأفهما للمعنى الأعم لأنه المعنى المعتمد عند الأكثر كما يفصح عنه معارضة وانما قيل ما يمكن التوصل
دون ما يتوصل تنبيها على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر به التوصل بالفعل بل يكفي إمكانه فلا
يجزى عن كونه دليلًا بل لا ينتظر فيه أصلا ولو اعتبر وجوده لم يخرج عن التعريف ما لم ينتظر فيه أحدًا
وأريد من النظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته وأحواله فيمثل المقدمات التي هي بحيث إذا
رئت أنت إلى المطلوب لم يجرى والمفرد الذي شأنه أنظر في أحواله وأصل السبب كالعالم وحسب أرد
بإمكان المعنى العام الجامع لفعل والوجوب اندرج في الحد المقدمات المرتبة وحدها وأما إذا أخذت
مع الترتيب فيستحيل النظر فيها وقيد النظر بالصحيح وهو المشغل على شرائطه مائة ومصدرة لأن الفاسد
لا يمكن أن يتوصل به الى مطلوب ينبغي إذ ليس هو في نفسه سبيلًا للتوصل ولا أنه هو أن كان قد يقضى اليه
فذلك انقضاء تفادى ليس من حيث أنه وسيلة فلو لم يقصد وأن يد العوم خرجت الدلائل بأسرها فلا يمكن
التوصل بكل نظر فيها وإن اقتصر على الإطلاق لم يكن هناك تنبيه على اقتران الصحيح والفاسد في ذلك
والحكم يكون الانقضاء في الفاسد اتفاقا لجامع إذا لم يكن بين الكاذب ارتباط على بصيرة بعضها
وسيلة لبعض أو يخص بفاسد الصورة أو موضع ما ليس بدليل مكافئ وقيد المطلوب بتعريف آخر
قول الشرح ولو قد بالتصوري كان حده وأن جردتهما فامتنع بينهما معنى للتوصل الى المجموع
وحسب كان التوصل أهم من أن يكون إلى علم أو ظن قولنا أو أبعادا لزوما وطاعة يتناول التعريف
القطعي والتي رسم على المذهب كلها (قوله نقولان) أي قضيتان معقولتان أو مفقوتتان فإن الدليل
كقولنا القضية يطلق على المعقول والمسموع اشتراكا وحقيقتهما مجازا وقيل أي امر كان ويجزى
بقوته يكون عنه قول آخر قولان فصاعدا من المركبات التفيدية أو منها من التامة كما يجزى قولان من
التام إذا لم يشتر كأي حد أو وسط وانما طال فصاعدا التناول القياس المركب من أقوال وفي وجود الضمير
وتد كبر في عنه تنبيه على أن الهيئته لها مدخل في ذلك قيل أنما وصف القول بالآخر ليخرج عنه مجموع

هذا الكلام اعتراض على تفسير الدليل على تقدير أن يكون المعنى الثالث للدليل لا للترشد ويقال المعنى
الثالث معنى مجازي للدليل وأما إذا كان المعنى الثالث ثابتا للترشد ومعنى مجازي لا يرد الاعتراض
الأهل بتفسير الترشد ذكر الدليل القليل فله مجوز أن يكون المعنى في التفسير مجازي لا في التفسير حقيقيا
والمعنى المجازي للترشد مفهوم الدليل بحسب الوضع وانما قيل هذا المعنى معنى مجازي للدليل أيضا
الاعتراض عليه أيضا (قوله) أنه لا يمكن بين الكاذب ارتباط إشارة الى أنه قد يكون بينهما ارتباط عقلي
مثل قولنا كل إنسان مجر وكل مجر فرس فكل إنسان فرس وقد يكون بين الكاذب والصادق كقولنا كل
إنسان حيوان وكل حيوان ناطق فكل إنسان ناطق وحينئذ يجب أن يقال المراد بالفاسد ما يكون
فاسدا باعتبار الصورة أو يقال المراد بالفاسد ما يكون فاسدا بوضع ما ليس بدليل مكافئ كقولنا كل
إنسان حيوان وكل حيوان ناطق فكل إنسان ناطق وإذا خص الفاسد حصل الواسطة بين الصحيح
والفاسد (١) وكان اشتراحهما من التعريف بلا جهة إذ يمكن التوصل به أيضا الى مطالب خبري أو وقع
التعجب في الصحيح وفي بعض النسخ وقع بالواو العاطفة في قوله ووضع ما ليس بدليل مكافئ (قوله) وفي توحيد
الضمير وذكركه يعني أن الظاهر أن يقال يكون عنهما باعتبار الأقوال أو يقال يكون عنهما باعتبار الأقوال

وأما عند المنطقيين نقولان
فصاعدا يكون عنه
قول آخر وهذا يتناول
الإشارة لأنه يجمع القياس
البرهاني والظني والشرعي
والسفسطى ويرى ما قيل
بأن يكون يستلزمه أنه قول
آخر فنخرج الأمانة

(١) قوله وكان اشتراحهما
المعنى هكذا في الأصل ولضرد
العبارة فطعها لا تحاوي من
تحريف كتبه مصححه

الاقضية يحصل منها قناعة وان لم يكن في غير البرهاني على سبيل الزدوم **(قوله)** انحصص بالبرهاني منه أي من القياس فان قيل قد أطلق جمهور المنطقيين على قيد الاستلزام في تعريف القياس وحاصلها ما ملا البرهاني والظن والشعري والسفسطي قلنا نعم لكن مع زيادة قيد آخر هو تقدير التسليم وذلك أنهم قالوا هو مؤثر من قضايا متى سلمت لزوم عنه فلهذا يقول آخر قال زدوم في الكل انما هو على تقدير التسليم وأما دونه فلا يكون في غير البرهاني ومنه فلهذا هو أثر ياتي الى الزدوم كالظن فانه لا علاقة بين الظن وبين شيء آخر بحيث يمنع قطعها عنه لا تنافا للظن مع يقاسميه كالظن الرب يكون أمارة للظن ثم زلزل ظن المطر بسبب من الاستلزام مع بقا الضرب بحاله **(قوله)** وفيه بحث وهو ان المعينات مستندة الى الله ابتداء والعلم

أي قضيتين اتفقنا فيه يستلزم احدهما وهذا لا يصح ههنا اذ لا يكون عنه احدهما ولما اعتبر حصول القول الآخر سواء كان لازما بنا أو غيرين ولا يكون لازما تناولنا هذا الامارة وغيره لانه يجمع التثنية والاستقراء والقياس البرهاني للمؤثر من مقدمات قطعية لأعادة البقين والحدس المركب من قضايا مشهورة واسئلة لأرقام لتلخص لحفظ الاوضاع وهذه هي الخطايب المؤلفين قضايا ظنية مقبولة أو غيرها لاقتناع من هو قاصر عن إدراك البرهان وعبر عنها بالظن والشعري المركب من قضايا محكية لأعادة البقين والبسط في الاجتهاد والاقدام والمغالطة التي يترصص من قضايا مشبهة بالمشهورات ونسبها شغبا أو بالاوليات وتسمى سفسطة وعبر عنه بالسفسطي املا قال انحصص على الاعتم فاستوفى الصناعات بأمرها **(قوله)** انحصص بالبرهاني منه أي من الدليل أو من القياس اذ البرهان من غيره الا اذا كان راجعا اليه (وأما غير البرهاني فلا يستلزم فانه شأ فانه لا علاقة عقلية بين الظن وبين شيء يستداهونه) لا تنفائه مع يقاسميه الذي نوصل منه اليه وفي كفايته في بيان المدعي بحال الظن وسببه اجمالا الى انما عدا البرهاني إما ظني أو في حكمه فان قلت قد أطلق جمهور المنطقيين على اعتبار قيد الاستلزام في تعريف القياس وجها ومع ذلك شاملا للصناعات الخمس أحجب بأنهم زادوا قيدا آخر وهو تقدير تسليم مقدماته فلا استلزام في الكل انما هو على ذلك التقدير وأما دونه فلا استلزام الا في البرهاني وهو المراد ههنا فلا منافاة بينهما وفساد ظاهر لان التسليم لا مدخل له في الاستلزام فان تحقق الزدوم لا يتوقف على تحقق الزدوم ولا اللازم بالاحتجتي أو لا يرى الى قولنا ان العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر يستلزم قولنا العالم مستغن عن المؤثر اذ لو تحقق الاول في نفس الامر تحقق الثاني قطعا وهو معنى الاستلزام ولا تحقق لشي منهما وانما صرح بتقدير التسليم اشارة الى أن القياس من حيث هو قياس لا يجب أن تكون مقدماته مسلمة صادقة ولو اكتفي بجماعها لتوهم أن تلك القضايا مضطمة في الواقع وان اللازم متحقق فيه أيضا كذا كرفي موضعه فالحكم بعدم الاستلزام في غير البرهاني انما يتبين بان يبين تحققه أو جواز تحققه بدون النتيجة كما في انتفاء الظن مع يقاسميه لا بان يبين جواز عدم تحققه في نفسه **(قوله)** وفيه بحث أي

واذا قال لا يكون عنه واعتبر الوحدة حصل الاشارة الى أن الأقوال ماتت واحدة سبب عرض الهيئة الوحدة انية لم يكن ولم يحصل عنه شيء **(قوله)** مع يقاسميه قيل اذا تركب مقدمات ظنيتين أو احدهما ظنية وحصل منها مقدمة ظنية يجوز أن يستند الظن بالنتيجة ويحصل اليقين بها من شيء آخر مثلا اذا قلنا يد حيوان وكل حيوان يصر لفتحها لاسفل عند المضغ فز يدصر لفتحها لاسفل عند المضغ والواقع هو الظن بالكبرى حصل لنا ظن بالنتيجة وبذلك يجوز أن يحصل لنا القطع بأن زيدا يصر لفتحها لاسفل عند المضغ فانتي الظن بالنتيجة مع يقاسميه الذي هو التصديق بالمقدمة المذكورين على الوجه المذكور **(قوله)** اذ لو تحقق الاول في نفس الامر تحقق الثاني لبعض الناس هنا كلام وهو ان ما ذكره في بيان ظهور الفساد يمتنع على أن المراد بقوله متى سلمت متى وقعت صادقة وهو ليس كذلك بل المراد بمتى وقع التصديق بها يعني أمتى تحقق تلك التصديقات تحقق التصديق

انحصص بالبرهاني منه
فان غيره لا يستلزم فانه
شأ فانه لا علاقة بين الظن
وبين شيء لا تنفائه مع يقاسميه
وفي بحث

والظن تصيب الدليل والامارة يخلق الله تعالى من غير ان يعلمها او يحجب ومعنى استلزام الدليل العلم استعجابها بما عاده فلا يبعد ان تستلزم الامارة الظن بهذا المعنى وتوقف عنها باعلى ان اقله لا يتوقفه عقيبها والجواب ان الاستعجاب العادي يمنع التوقف عاده وان جاز عقلا حتى لو وقع كان من خوارق

في استلزام البرهان النتيجة لقائه بحث (مذ كور في علم الكلام) وهو ان خيانت التيقية بطريق العادة عند الاشاعرة فلا استلزام ذاتها هناك اذ لا مؤثر في النتيجة الا الله سبحانه وتعالى ولا وجوب عنه ولا علمه وان اريد بالاستلزام الفلاني امتناع الاشكال عنه لقائه عقلا كما هو المتبادر من العبارة مع التعريف الثاني على رأي اصحابه دون الواقع بخلافه الاول فله صحيح مطلقا وان جلي على الهواء والامتناع العادي بقصد عدليه عن ظاهره هذا وقد قيل مراده ان الاستعجاب عاده لا يبعد ان وجد في الامارة ايضا وربان وجود التوقف فيها بمنع ذلك ولا تخلف في البرهان اصلا وان امكن عقلا من خال هو ان الامارة المؤقتة من مقدمتين غنيتين مثلا فتحصل النتيجة منها على تقدير واحد هو صدقهما معا دون التقادير الثلاثة الاخر ومع جوازها فاعلمها الماراج او مساولا استلزام لها ذاتها واما كان الصحت عن الدليل واقسامه من مسائل الكلام قال مذ كور فيه اى في موضعه الثلاث يذكروا ذلك فقدا بعدن المرام بما لا فائدة فيه (قوله واعلم) اقول الدليل عند الاصوليين على اثبات الصانع سواء اخذ بالمعنى الاول والثاني هو العالم اذ يمكن التوصل بصحيح النظر فيه بحسب احواله الى هذا المطالب ان يبرى بل الى العلم به وعند المنطقيين هاتان القضيتان مع هيئة الترتيب العارضة لهما وظاهر كلامه ان الدليل عندنا لا يطلق الا على المفردات التي من شأنها ان يتوصل باحوالها الى المطالب ان يبرى فيجب ان يحمل قولنا بصحيح النظر فيه على النظر في احواله وصفاته ويجوز ان يجرى على عمومها في تناول الاقسام الثلاثة ككلامنا وهنما سابقا وعلى

المتعلق بالقول الاخر وهذا الاستلزام العلى منشؤه استلزام تحقيق تلك الافعال للقول الاخر في نفس الامر فاللزوم حقيقة هو التصديق وتوقف وليس هنا توقف الزوم على تحقيق اللزوم في نفس الامر وصدقه وكان الزوم بين الدليل الفذ كور وين تنبئته لا يتوقف على تحقيق مقدمته في نفس الامر كذلك الزوم بين التصديقات المتعلقة بتجسيدات ذلك الدليل وبين التصديق بالقول الاخر فانه لا يتوقف على تحقيق تلك التصديقات ولو اريد الزوم بحسب التصديق في نفس الامر لم يحصل في تعريف الدليل على مذهب المنطقيين المقدمات المتفرقة بطل نكتة توجد الضمير لان الهيئة الترتيبية الوحيدة لا يمكن لها في هذا الاستلزام بل لها مدخل في الاستلزام العلى فنقول يجب ان يرجع الى عبارة الجواب ونوضح ما هو المراد منها فالجيب ان جعل التسليم على التصديق وكان معنى كلامه ان الصناعات الخس لها استلزام على تقدير التصديق بفهمها ما هو اما بدون التسليم والتصديق فلا استلزام الا في البرهان وعلية ان الامارة والبرهان يشتركان في الاستلزام على تقدير التصديق وعدم الاستلزام على تقدير عدم التصديق بلا تفاوت وان جعل التسليم على التحقق والصدق وكان معنى كلامه ان استلزامه على تقدير الصدق واما بدون الصدق فلا استلزام الا في البرهان وعلية انه لا معنى لقوله ان البرهان بدون صدق مقدمته يستلزم قولنا آخر فيجب ان يرجع ضمير قوله واما بدونه الى القدو يكون معناه واما بدون القدو المذ كور بمعنى تركه على اطلاقه بان قيل البرهان يستلزم لقائه قولنا آخر لا معنى اعتبار عدم القدو به بان يقال البرهان يستلزم لقائه على تقدير عدم صدق مقدمته قولنا آخر وكذا غير البرهان واذا كان كذلك فلا استلزام في البرهان على تقدير الاطلاق وعدم الاستلزام في غيره على هذا التقدير مبني على امرين جعل التسليم على التحقق والصدق وجعل جواز عدم تحقق اللزوم ذليلا على استغناء اللزوم وبعدا عنه هذا من الامرين صرح ان يقال البرهان يستلزم لقائه قولنا آخر لان البرهان لا يجوز عدم صدق مقدمته فلا يكون الا صادقا

مذ كور في الكلام وواعلم
ان الحاصل ان الدليل
عندنا على اثبات الصانع
هو العالم وعندهم ان
العالم حادث وكل حادث فله
صانع

العائدون خلف المتن عن الامارة ليس كذلك بخلاف العلم من القليل **(قوله ولا بد من مستلزم)** هذا على تفسير المتكلمين ظاهر وأما على تفسير الأصوليين وهو المقصود بالبيان فوجوب القمتين انهما يكون على تقدير النظر واليه اشرفه ليكون الحاصل خبرا بمعنى اذا كان المستلزم حاصل لا ضرر يكون الا لازم حاصله ضرورة فيحصل مطلوب خبري هو النتيجة فصول المستلزم لا ضرر ليس مضمون النتيجة على ما سبق الى الوهم بل مضمون الصغرى **(قوله لتبي احداها عن الزوم)** هذه هي الكبرى في الشكل

التقديرين فالعنوان متباينان صدقا ومن زعم تساويهما في الوجود يشترط النظر في المعنى الاصولي لزمه القول بوجوده في الكواذب **(قوله لا بد في القليل)** وجوب القمتين على الاصطلاح المنطقي ظاهر على فهمهم وأما على الاصطلاح الاصولي فلتمايجهان فيه من حيث يتعلق به النظر والسبب في ذلك انه لا بد في القليل من حيث يتوصل به الى المطلوب أعني المحكوم به من مستلزموه واللام ينقل الفهم منه اليه ولا بد ايضا من ثبوت المستلزم للمحكوم عليه ليزمن من ثبوته ثبوت لزمه فيكون الحاصل منه خبرا ولوجوب المستلزم الموصوف بالمحصل وجبت في القليل القمتين لتبي احداها عن الزوم وهي الكبرى وقدمت لهما العمدة في الانتاج المشتق على النتيجة بالقوة والاخرى عن ثبوت الزوم للمحكوم عليه وهي الصغرى فان قلت الاستزام انما يكون في القطعين دون الظنيات على ما سبق قلت ان اوريد التعميم كما هو الظاهر حل الاستزام هنا على المناسبة لمصلحة الانتقال لا على امتناع الاتفكاك **(قوله هذا يختص)** أي ما ذكرتم من المستلزم المطلوب الحاصل للمحكوم عليه انما هو جدي بعض الدلائل لا يحصله حل الوسط الذي هو المستلزم على المحكوم عليه أعني الاضرار ايجابا كليا او جزئيا وحل الاكبر الذي هو المطلوب على الوسط ايجابا كليا فاختص بالضرب الاول والثالث من الشكل الاول ولو أجرى الاستزام على ظاهره

فيكون مستلزما ولا يصح أن يقال الامارة تستلزم لانه قول آخر ما لم يقيد بالقياس المذکور لانه يصح زعم صدقه فلا تكون مستلزما وحيث ظهر معنى قول النص في آخر الحاشية فلحكم بعدم الاستزام في غير البرهان انما يتبين بان بين تحققه او جواز تحققه دون النتيجة الخ وأنت تعلم أنه لو كان التسليم بمعنى التصديق لا يكون تقوية وأما بدونه فلا استزام الا في البرهان بمعنى لان البرهان والامارة متساويان في وجوب التصديق بالمقدمات وعدمه **(قوله لزمه القول بوجوده في الكواذب)** أي وجودا للمعنى الاصولي في الكواذب لان المعنى المنطقي قد وجد هناك وفي الكواذب لا يمكن النظر الصحيح فلا يمكن وجود المعنى الاصولي هناك مع اشتراط النظر فيه والحاصل أن النسبة المعينة بين المعنى الاصولي والمنطقي لو اعترت بحسب الصدق والجل لكان للمعنيين متباينين لان المعنى الاصولي على تقدير التعميم التقدير لا يصدق الا على الاقسام الثلاثة التي هي المفردات والمقدمات المتفرقة والمقدمات المرتبة وحدها أي مع قطع النظر عن الترتيب والمعنى المنطقي لا يصدق على شيء منها بل يصدق على المقدمات مع هيئة الترتيب المعرضة لها مافقط فيهن مما يمانية ولو اعترت بحسب الصدق والوجود فان اشترط في المعنى الاصولي الترتيب بالفعل كان المعنى المنطقي أعم لان المعنى الاصولي على هذا التقدير لا يتحقق الا في صورة يكون هذه المقدمات مرتبة هي فرد من المعنى المنطقي ويصدق المعنى المنطقي بدونه في الكواذب وان لم يشترط فالتظاهر ان النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه لصدقهما في المعنى الاصولي الواقع مع الظاهر وصدق الاصول بدونه في المفرد الذي لا يقع معه النظر وصدق المنطقي بدونه في بعض الكواذب **(قوله من حيث يتوصل به الى المطلوب)** فائدة هذا التمسيد وضع قول الشارح واللام ينقل الفهم منه اليه فان الظاهر هو الزوم بل لا دليل الى الحكم وانتقال الفهم منه اليه لا الى المحكوم به لكن لما كان للمحكوم به زيادة اختصاص بالحكم الذي لا يحصل بدونه حصل مطلوب من القليل وانتقال الفهم منه اليه واجبا

قال (ولاد من مستلزم المطلوب حاصل للمحكوم عليه) فمن ثم وجبت المقدماتان (أقول لا بد في القليل من مستلزم المطلوب واللام ينقل الفهم منه اليه ولا بد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون الحاصل خبرا فلتبي وجبت في المقدمات لتبي احداها عن الزوم والاخرى عن ثبوت الزوم فان قلت هذا يختص فيما أرى بعض الدلائل

الي أن هذا وهو التحقيق أن المراد بالمطلوب التي والاثبات يعني لا كبر والاصغر والمستلزم بالاثبات
أو الثاني بين الاوسط والاصغر فلا يثبت من مقدمات الاثبات أو التي التي هو نفس المستلزم الأخرى بيان
الاستلزام وحاصل ذلك أن الاوسط قد حصل نسبة الاوسط اليه وهي مستلزمة لنفسه الا كبر ايضا اليه
وهذا حقيقة الشكل الاول التي هو مرجع الكل كاشفيل الاوسط اليه الاوسط وكل ما نسب
اليه الاوسط نسب اليه الا كبر ولا يثبت أن في جعل المستلزم بهذا المعنى حاصل الحكم عليه فوع
تكتف والاثبات أن المستلزم هو الاوسط ومعنى حصة للاصغر نسبة اليه وتعلقه بمجمله على الاصغر
أو يحصل الاوسط عليه ايحيا أو سلبا **(قوله انتقال القصد)** احتراز عن الحدس وما ينوار على النفس
من المعاني بالقصد **(قوله وقول الأمدى)** لما كان المراد بالفكر والنظر في عبارة المنطقين واحدا زعم
الأمدى أن مراد القاضى أي يكر في هذا التعريف أن يفسر النظر بالفكر تنبها على اتصاله بمعنى
ثم يترجم بما يطلب به علم أو نطق ولا شك أنه يحصل به معنيته في التعريفات ولا يفهم من اللفظ مع أن
التفسير بالذي يطلب به علم أو نطق ينتقض بالقوة العاقلة وكثير من آلات الادراك وبالحليل نفسه وعلى
هذا التعريف أسئلة أقواها أن التلقين المطابق جهل لا يطلبه عاقل وما يعلم مطابقة تعلم فلا حاجة
الى ذكر التلقين والجواب أن المطابق قد يطلب لأن حيث الجزم بل من حيث الرجمان

فكر هذا هو المشهور ولما بدل الحركة بالانتقال التي هو أهم منها زاد القصد احتراز عن الحدس وأيضا
الحركة كما فيما شارد من المعقولات بلا اختيار كافى للمقام لا تسمى فكرا ولعل المراد بالمعاني ههنا هو
المعقولات المتعاقبة المتسوسات الشاملة لكونها من لان الفكر الذي بهذا المعنى هو الذي عمن خواص
الانسان وذلك الانتقال الفكري قد يكون طلب علم أو نطق فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك فلا يسمى
به فالفكر جنس وما بعد فصل وانما قال أو نطق ليتناول النظر في الامارات وعما ذكرناه من أن الفكر
هو الانتقال المذكور وأن أحد قسميه هو النظر صرح امام الحرمين في الشامل قال لا امدى في الاكابر
مراد القاضى أن النظر هو الفكر أي هما مترادفان وما بعد هذا تقرر فلهما قال الشارح هو بعيد عن
الصواب اذ لا يناسب المقام لم يعمده في التعريفات ويوجب الالتباس وبالجملة المبادى من العبارة
خلافه فيه ما رادته قبل ختم الخلد ايضا بالقوة العاقلة وكثير من آلات الادراك وبالحليل نفسه فان
قلت ما ذا أريد بانظر المعرف بما ذكر مجموع الحركتين كما هو رأى القدماء أم الحركة الشائية وحدها كما
هو مذهب المتأخرين وهل يتناول النظر في الصور أو لا قلت الظاهر جهل على المعنى الاول اذ به يحصل
المطلوب لا بالحركة الشائية وحدها والصور مندرج في العلم على ما مرس فيفتناول الخلد الانظار الصورة

(قوله زاد القصد احتراز عن الحدس) بيان ذلك أن الانتقال الواقع في المعاني الحدسية أي في المواد
المرتبة للمعاني لا بالحركة ليس بالقصد اذ ليس هناك الا ملاحظة المبادى وملاحظة المطلوب بمرع من
غير قصد واختيار في الانتقال كالانتقال الواقع في المقام بخلاف المعاني الفكرية فان فيها انتقالا معقولة
بالقصد اليها وليس اختيار في ذلك الانتقال فان قلت قد تحقق الحركة الاولى أي الحركة من
المطلوب الى المعقولات مع قصد الانتقال الى المطلوب وبهذا حصل الانتقال الحدسي فلا يفرج
من تعريف الفكر بسبب القصد مطلق الحدس قلت معنى الكلام أن الفكر هو انتقال النفس
في المعاني الواقعة متلاحقة مع قصد الانتقال الى تلك الانتقال أي لا يكون الانتقال الواقع فيها باختيار بل وقع
من النفس ملاحظة معنى مع قصد الانتقال منه وانتقلت بالاختيار وفي الحدس ليس الانتقال من
ملاحظة المبادى المرتبة بالقصد والاختيار بخلاف المعاني الفكرية فله يقع فيها الملاحظات المقصود
منها الانتقال وذلك الانتقال يكون بالقصد والاختيار لان النفس بعد ملاحظة تلك المعاني قبلها

انتقالا بالقصد وذلك قد
يكون طلب علم أو نطق فيسمى
نظرا وقد لا يكون كذلك
كما كثر حديث النفس فلا
يسمى نظرا أو بهذا صرح
الامام في الشامل وقول
الأمدى مراد أن النظر
هو الفكر ثم قسمه بأنه
الذي يطلب به علم أو نطق
بعد ذلك والعلم قبل لا يجد
فقال الامام بعسر وقبل
لانه ضروري من وجهين
أحدهما أن غير العلم لا يعلم
الآن العلم فلو علم العلم بغيره كان
دنيا وأجب بأن توقف
تصور غير العلم على حصول
المعرفة لا على تصوره
فلا دور وتجب ما أن كل
أحد يعلم وجوده ضرورة
وأجب بأنه لا يلزم من
حصول أمر تصوره أو تقبلم
تصوره أقول قد اختلفوا
في تحديد العلم فقبل لا يجد
وقبل يجد أما الانتقالين
بأنه لا يجد فافترقا فترتين
فقال الامام الفتر الى ذلك
لعسر تحديده

(قوله واستبعد) قال هذه الاسلام وربما يصير تحديد العلم على الوجه الحقيقي عبارة عن معرفة جامعة الجنس والقصل لان ذلك متعسر في أكثر الاشياء بل في أكثر المدركات الحسية كراثة المسك فكيف في الادبا كل الحكمة قد تدعى شرح معنى العلم تقسيم ومثال أما التقسيم فهو ان نغز عا يلبس من الادرا كل فليميز عن الظن والشك بالجزء وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد القلد بان الاعتقاد يتيق مع تغير المعتقدو يصير جهلا بخلاف العلم وبعد هذا التقسيم والتبميز يكاد يرسم العلم في النفس بحقيقته ومعناده وأما المثال فهو ان ادراك البصرة شبهه بادراك الباصرة فكأنه لا معنى للابصار الا انطباع صورة المبصر أى مثاله المطابق في القوة الباصرة كانبطاع الصورة في المرأة كذلك العلم عبارة عن انطباع صور العقولات في العقل فالتعريف عبارة عن ادراك المرآة وغررتما التي بها تم قبول الصور أعنى العقل عبارة صفاء المرآة واستارتها وحصول الصورة في مرآة العقل هو العلم فالتقسيم المذكور يقطع العلم عن مثلهما الاشتباه وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم هذا المخلص كلامه في المستصحب ويهتدين أن مراده عسر تصديده بالحد الحقيقي لا بما يفيد امتياز وان ليس مراده بالمثل جزئيا بل جزئيا على ما كان في اعتقادنا أن الواحد نصف الاثنين على ما فهمه الشارح (قوله يخرج) أى يخرج التقسيم ذلك (١) الشيء كيقال الاعتقاد اما ان يكون مطابقا أولا والمطابق اما ان يكون جازما أولا والجازم اما ان يكون ثابتا أولا

والتصديقات من اليقينات والتخون وما يجري مجراها **في تنبيه** الانتقال الفكري حركة في الكيفيات النفسانية التي هي الصور المعقولة على قياس الحركة في الكيفيات المحسوسة فتنتقل النفس به من ملاحظة صورة الى أخرى (قوله وانما يعرف) أى العلم على صفة المجهول من المعرفة وكذلك قوله والا فلا يعرف واما قوله يعرف فهم ما نحن التعريف والمذكور في المستصحب انه ربما يصير تحديده على الوجه الحقيقي عبارة عن معرفة جامعة للجنس والقصل فالتعريف فان ذلك عسير في أكثر الاشياء بل في أكثر المدركات الحسية كراثة المسك وطعم العسل واذا عجزنا عن حد المدركات فنص عن تحديد الادراكات أعجز ولكننا قد ندر على شرح معنى العلم تقسيم ومثال فقد صرح بان التخصر هو الحد الحقيقي لا الاسمي وان ليس عتقاصه لصعوبة الامتياز بين الثابتات والعرضيات وعلى هذا فاستبعد الا مدى في غاية السقوط لان ثبوت الحد الاسمي وسهولته لا ينافي عسر الحد الحقيقي ذكر في الاحكام انهما فاللا سيلا في تحديده وطريق تعريفه انما هو القسمة والمثال وهو غير سديد فان القسمة ان لم تكن مفيدة لتمييز عما سواه فليس بمعرفة وان كانت معرفة عما سواه فلامعنى في تصديده بل رسم سوى هذا وحاصله انما نفي عنه التحدد وانما نفيه التعريف بوجه مخصوص فاعتراض بان ذلك الوجه ان لم يصدق علم يمكن تعريفه وان افاد صار دمجيا والشارح في الكلام على انهما نفي عنه التعريف مطلقا واثباته بطريق معرفته ووجه اعتراضه بان الطريق المذكور انما اعتبرا كل تعريف او الالم يمكن ما يقال في معرفته وأجاب عنه بان افادته للتعريف لا تستلزم كونه صالحا للتعريف فان الشيء قد يعلم بتقسيم يخرج عنه بان يؤخذ مقسم شامل

مرتبته فيحصل الانتقال (قوله حركة في الكيفية النفسانية) الظاهر ان الحركة لا تنصرف في الكيفيات العلية لان النفس تتكيف بكيفية علمية في آن وتتكيف بكيفية علمية أخرى في آن آخر على وجه لا يتوسط بينهما كيفية علمية أخرى وليس هناك حركة والارزمتالى الانات فاطلاق الحركة على الفكر يكون على سبيل التجوز وكذا اطلاق السرعة في قولهم الحدس هو سرعة الانتقال من المبادئ (قوله والشارح في الكلام) يعني أن الشارح قد وقع في الخط من وجهين الاول انه جعل كلام الامامين على غير مرادهما بان جعل التصديق مطلق التعريف والثاني انه جعل كلام الامدى على غير مراده لان مراد في الاعتراض انها اذا كانت معرفة فهذا التعريف هو التصديق وهو يزعم أن الامام لم كونه تعريف

وانما يعرف بالقسمة أو
المثال واستبعدا لهما ان
أعاد اعتبارا يعرف بهما ولا
فلا يعرف بهما وليس بعيد
اذ الشيء قد يعلم بتقسيم
يخرج به ليصل لاسم وبنية
عن غيره في مثال جزئي
ولا يعرف له لازم بين الثبوت
لافراد بين الانتقال عن
جميع ما عداها

فهذا التقسيم قد أخرج لنا اعتقادا جازما مطابقا بآياتهم سبحانه العلم **(قوله)** ولا يصلح التعرف فيه بحث لأن المستعبر في الرسم هو كون اللازم محتصا بالمهية شاملا لا أفرادها منتفيا عما عداها وأما كون اللازم كذلك مخالفا فلا يشترط العلم بالاختصاص فضلا عن كونهينا وما يقال أن التعرف لا يكون إلا باللازم البين فنهنا أن يكون بحيث يحصل منه الانتقال إلى المعلوم البتة **(قوله)** والأي يحصل الجهل لأحد) يعني لو كانت له ضابط لكلي فهد أن أي اعتقاد مطابق وأي غير مطابق لم يكن شي من اعتقاداتنا

لهذا إما أوعرضوا عن بعضه عن بعض بأمور متعارضة يكون أحد أقسامه ذلك الشيء فيعرف باعتبار الشامل والمميز ويجعل له اسم وقد يقدرا بضاعتين في غير مثال جزئي ولا يعرف ذلك الشيء على تقديرى انوجه بالقيمة وامتنازه بالمثل لا من التبعث في جميع أفراد موبين الانتفاء عما عداها ولا يصلح التعرف باللازم إلا إذا كان كذلك فقد جاز أن يكون شيء مطابقا لمعرفته شيء آخر ولا يكون معرفته لا تتعارضاته وهذا الجواب يتألف ما هو المشهور من أن القسمة الحقيقية لا تطوأتها على المشترك وما عداها أقسامه تشتمل على تعريفاتها وأن المثال ما إلى تعريفه يسمى وأن التعريف باللازم اختصاصه وشموله بالعلم بذلك نعم لابد من كونه بحيث يتنقل الفهم منه إلى المعلوم والأي يمكن معرفته ولا يلزم بقا إلى معرفته الآن الانتقال إذا لم يكن على وجه الاكتساب كان موصلا إلى معرفته ولم يكن معرفته كافي الانتقال عن تصورات الماهيات إلى لوازمها اليبينة لكنه خلاف ظاهر الحال في القسمة والمثال **(قوله)** والعلم من هذا القبيل أي ما يعلم تقسيمه بغيره ويميز عن غيره في مثال جزئي ولم يعرف باللازم كذلك لأن التسليمه انما هو بالادراك لا غير هل من الصفات النفسية ونحن نعرفه باعتبار الجرم الذي به عتاز عن الشك والظن وبالمطابقة التي بها يميز عن الجهل المركب والموجب الذي يميز عن تقليد المصيب فإذا استقنا الاعتقاد المراد في التصديق بملاحظة هذه الصفات خرج العلم بالمعنى الآخر (و) كذلك (نعم) أن اعتقادنا أن الواحد نصف الاثنين كذلك أي مستجمع لهذه الأوصاف وعلم وليس غيره فقد تغيرت بالاشتراك المعنى في هذا المثال ولا تعلم في شيء من الحالين لازما صالحا التعرف به أذ ليس مجموع هذه الأمور لازما يينا كذا كر (لأننا تعلم المطابق وغيره) من الصفات وأغير المطابق (ضابط ضرورة) أي علما ضروريا لا يؤولهم الشكل على هذا الوجه لم يحصل الجلول لأحد من العقلاء لتغيره ذلك الضابط المطابق عن غيره بغير ضروري فلابد يحصل له اعتقاد غير مطابق إذا لا يمكن فيه وإنما اعتبر الضابط لظهور أن المطابقة مثلا ليست بينة بدون مراجعة إلى ضابط واعتبره ككون العلم ضروريا حاصل من الضابط على وجه التنبيه اذ لو كان مكتسبا لم يكن اللازم مينا ولا يفتي بربانته في كثير من الرسوم والامثلة وأعلم أن الغزالي أورد في المثال

ولا يصلح التعرف باللازم إلا إذا كان كذلك والعلم من هذا القبيل فالتعرف باعتبار الجرم والمطابقة والموجب ونعلم أن اعتقادنا بأن الواحد نصف الاثنين كذلك ولكن لا تعلم المطابق وغيره بضابط ضرورة والأي يحصل الجهل لأحد وقيل لا ضرورة لوجهين

ومنع كونه متحديا وعلى ما ذكره الشارح يكون مراده في الاعتراض أنها إذا كانت بمرتبة هذا الطريق إلى المعرفة يكون تعريفها فهو يزعم أن الامام لم يكتف بطريقا إلى المعرفة ومنع كونه تعريفا **(قوله)** فإذا قسمنا الاعتقاد) يعني أن العلم بعد ما لم يكن التسليمه الأبداء كان وحصل العلم ببعض اعتباراته على وجه يميز بكل اعتبار فروع من أنواع الادراكات ولم يكن عندنا شيء يميز عن كل واحد منها فقسما بملاحظة تلك الاعتبارات فصل لنا العلم بما هو مركب منها وحصل غيره عن كل واحد منها وكذا الحال في المثال الآن الاعتبار المدكورة تعتبر عند التقسيم في العلم وعند التقسيم في المثال الذي هو الاعتقاد بأن الواحد نصف الاثنين فإن قيل ما القائل في قوله وليس غيره بعد أن قال أن الاعتقاد بأن الواحد نصف الاثنين مستجمع لهذه الأوصاف وعلم قلنا ما كان المقصود من التقسيم والتشليل في هذا المقام هو التمييز للماهية العلم عن غيره كذا الاعتبار المدكورة وتغير العلم والاعتقادها وذكر الغير في جانب

جهلا لعلنا حينئذ نأمله فهو مطابق أم لا باعتبار ذلك الضابط **(قوله الأول)** حاصله أن تصور العلم في كان كسبياً توقف تصور حقيقة العلم على تصور الغير لكن تصور الغير موقوف على العلم فيدور والجواب منع لزوم الدور وانما يقال لو توقف تصور الغير على تصور حقيقة العلم وليس كذلك بل على حصول فرد من أفراد العلم متعلق بذلك الغير وعلى العبارة مؤاخذتان كان كلاما على السنو هو أن تصور الغير ليس نفس حصول العلم به فكيف يتوقف عليه وخاصة ما تكلف الشارح العلامة أن تصور الثاني أخص من العلم به ضرورة تنصيده بعدم الحكم بيقوقف عليه ولا يخفى ضعفه **(قوله أي معلوم بالضرورة)** هذا

تشبيه ادراك البصيرة بادرالك البصر والاحرف في ذلك سهل **(قوله الأول)** أقول لو لم يكن العلم ضروريا لكان كسبياً ذللا واسطة بينهم ما يتوقف على العلم الغير ومع توقفه عليه فيكون دورا وانما قال لكنه معلوم دفعا لما يقال من كون امتناع اكتسابه لا يستلزم كونه ضروريا للجواب امتناع حصوله والجواب أن الانسليم كونه معلوما بكنهه والتزام انما وقع فيه ولأن سلمنا فلا نسلم لزوم دور لانه اذا كان كسبياً كان تصور موقوفاً على تصور غيره وتصور غيره لا يتوقف على تصور كان أكثر الناس تصورون أشياء كثيرة ولا يتصورون حقيقة العلم وبهذا التقدير انكشف الحلال وادفع الاشكال وانما يذوق الجواب بيان ما يتوقف عليه تصور الغير العلم تنبيه على منشا وهم الدور فانه يتوقف على حصول علم جزئي يتعلق بذلك الغير وعلى حصول ماهية العلم في ضمنه فكأنهم يفرق بين حصوله وتصوره فان قلت توقف تصور غيره على حصول ماهيته أمر معقول اذ لا امتناع في توقف حصول الخاص على حصول العام وأما توقفه على حصول علم جزئي متعلق بذلك الغير فلا نال توقفه من حيث الحصول فيكون حصوله متوقفا على حصوله لان العلم المتعلق به هو ذلك التصور بعبته قلت يمكن أن يعمل تصور الغير على كونه متصورا معلوما ولا استحالة ان يتوقف كون الشيء معلوما على حصول العلم به وقيل العلم الجزئي المتعلق بذلك الغير أعم مفهومه من تصور غيره جمع الى توقف حصول الخاص على حصول العام مع أنه كلام على ما يتعلق بإيضاح النع **(قوله الثاني أن علم كل أحد)** الضروري يقع صفة العلم بمعنى أن حصوله لا يحتاج الى نظره وكسبه ويقع صفة للمعلوم بمعنى أن حصول العلم به كذلك ولما قال ان علم كل أحد بأنه موجود ضروري أحتمل أن يكون من القبيل الثاني أي العلم بذلك العلم حاصل بلا اكتساب فلا يحتاج الى جواب ويخالف تقرير السؤال على ما ذكر في متن الكتاب فلذلك فسره بقوله أي معلوم بالضرورة يعني أن كونه موجودا معلوما بالضرورة لأن علمه به معلوم بالضرورة على ما نحن فالضرورة حقيقة العلم في نفسه لا باعتبار تعلق علم آخر به وانما حله عليه أو لا صريحاً فسرهما هو مقتضى عبارة المصنف ثانياً تنبيه على أن الضرورة هناك كذلك

المثال وقع بقوله وليس غيره **(قوله اذ لا امتناع في توقف حصول الخاص على حصول العام)** يعني أن تصور الغير خاص وماهية العلم عام وتوقف حصول الأول على الثاني أمر معقول أي لا يأباه العقل في بادئ الرأي اذ لا امتناع في توقف حصول الخاص على حصول العام أي لا امتناع في هذا الجنس من التوقف فان هذا الحكم في بعض أفراد جميع وهذا التقدير في هذا التقرير فلا يصح أن يقال قد يكون العلم خارجاً عن الخاص عارضاً له وقد يكون حصول الخاص عين حصول العام وماهية العلم بالنسبة الى الفرد يجوز أن تكون من قبيل أحدهما **(قوله على أن الضرورة هناك كذلك)** لا يخفى أن عبارة المتن فيها خفاء يحتاج رفعه الى التصريح ثم التفسير لاجل التنبيه بعبارة هي أختي بمقاصد توضيح بها فان قوله أي معلوم بالضرورة تقسيم ذكر بعد لفظ ضروري واقع على خبر البتة اذ هو علم كل واحد وبتدريج من ذلك الى أن قوة ضروري وقوله معلوم بالضرورة يكون البتة أنهم ما واحداً فإزعم أن يكون العلم معلوماً واقعاً من تقدير مبتداً آخر هو كونه موجوداً وجعل التفسير تفسيراً لمجموع

الأول أن غير العلم لا يعلم الا بالعلم فالعلم بالغير لا يعلم الا بالغير ولكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو الضروري والجواب بعد تسليم كونه معلوماً أن توقف تصور غيره العلم انما هو على حصول الغير ضرورة أعني علماً جزئياً متعلقاً بذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم والذي براد حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم لا حصول جزئي منه فلا دور لا اختلاف والثاني أن علم كل أحد بأنه موجود ضروري أي معلوم بالضرورة وهذا علم خاص وهو مسبوق بالعلم المتعلق والسابق على

التفسير الضروري انما يكون حيث يقع صفة لمتعلق العلم وأما اذا وقع صفة للعلم فلا يفهم منه سوى انه حاصل بغير نظر ولا كتاب لئلا يكتفى لا يطابق الحق وهو ان كل أحد يصلم وجوده ضرورة الا اذا جعل على انه علم العلم بوجوده ولا يحق بعده لئلا يكتفى هذا التفسير يدفع الجواب على الوجه المذكور بيان ذلك انهم استدلوا بان علم كل أحد بوجوده ضروري أي حاصل بلا نظر وهو علم خاص فيكون المطلق ضروريا وأجيب بان الضروري هو علمه بوجوده لا تصور علمه وحصول العلم بالشيء ضرورة لا واجب تصور العلم فستلزم عن بداهته قد دفع بان كونه طالما بوجوده ضروري أي معانيه الضرورية بمعنى ان تصديقه بأنه عالم بوجوده ضروري والعلم أحد تصورات هذا التصديق فيكون تصوره ضروريا وأجيب بان التصديق الضروري هو الذي لا يتوقف بعد تصورات الاجزاء على نظر وكسبه فهو لا يستلزم ملاحظة الاجزاء قد دفع بان هذا التصديق ضروري بجميع أجزائه بمعنى أنه لا يتوقف على كسبه ونظر أصلا لا في نفس الحكم ولا في طرافه ضرورة محصورة لمن لا يتأق منه النظر والاستدلال فعلى هذا لا يتوجه في الجواب أن تصور العلم ليس بضروري بل أن التصديق انما يتوقف على تصورات الأطراف وجوده انكلام في تصور حقيقة العلم (قوله الضروري حصول العلم) فان قيل الضروري والمكتسب من صفات العلم خاصة فله معنى كون العلم ضروريا قلنا المراد أن تصور وجوده وتصديقه بأنه موجود ضروري (قوله وهو غير تصور العلم) فان قيل العلم من صفات النفس لمحصوه في النفس تصوره قلنا تصوري الشيء وجوده في النفس وجوده غير متصل بمعنى أن يرسم في النفس مثاله مطابق وحصول العلم بالشيء في النفس وجوده فيها وجودا متصلا كالكرم والفضل والايان والكفر وهذا واجب الاتصاف لا التصور والاول بالعكس فالكاثر يتصور بالايان ولا يتصف به ويتصف بالكفر ولا يتصور (قوله وذلك أنه لا يلزم) أن ترى تقرير هذا الجواب بعض التطويل ليس فأن تدقوه أو تقدم تصوره بصيغة المصدر عطف على تصوره فأنبت التفار بين حصول العلم وتصوريه معنى جواز الانفكاك مطلقا أي من الجانبين لان هذا غاية التفار اذ قد يفسر بأن المفهوم من هذا ليس هو المفهوم من الآخر وقد يفسر بجواز الانفكاك فصيل يعني من جانب وقيل بل من الجانبين ومبني على أن تصوري الشيء بدون محصوه نفسه ظاهر فالجواب أن تصور العلم

الضروري ضروري فالعلم المطلق ضروري والجواب ان الضروري حصول العلم له وهو غير تصور العلم الذي هو المتنازع فيه وذلك أنه لا يلزم من حصول أمر تصوره حتى يتبع تصوره محصوه ولا تقدم تصوره حتى يكون تصوره شرطا لمحصوه واذا كان كذلك جاز الانفكاك مطلقا

(قوله والجواب أنه الضروري) أقول أي المستغنى عن تجسمه الاكتساب هو حصول ماهية العلم في ضمن هذا الجزئي الحاصل له ضرورة وهو غير تصور ماهية الذي هو المتنازع فيه وبيان التفار (أنه لا يلزم من حصول أمر تصوره حتى يتبع تصوره محصوه) فان كثيرا من الملكات حاصلة للنفس وليس يتبع تصورها حصولها (ولا تقدم تصوره) أي ولا يلزم من حصول أمر تقدم تصوره (حتى يكون تصوره شرطا لمحصوه) وانما يمكن تصوري الشيء تابع لمحصوه لاحقا ولا شرطا له سابقا (بجواز الانفكاك مطلقا)

الكلام خلاف الظاهر والظاهر ما ذكره غيره (قوله أي المستغنى عن تجسمه الاكتساب) انما فسر بذلك لانه قد تقرر ان الضروري اذا كان صفة للعلوم معناه أن العلم له لا يحتاج الى كسبه وحصول العلم معام ولا يصح اراة هذا المعنى هنا ففسر علمه والناسيب (قوله جاز الانفكاك مطلقا) أي من الجانبين فان قلت ثبات أن التصور لا يكون تابعا لمحصل ولا متقدما عليه بان يكون شرطا له لا يقتضي جواز الانفكاك بينهما لان الاستلزام وامتناع الانفكاك بين الشيئين لا يقتضي التقدم والتأخر بينهما كالتضامين فامتناع التقدم والتأخر لا يحصل الانفكاك وجوازه قلت هذا كلام على السند الذي لا ينفع فيه المناقشة على أنه يجوز أن يقال هنا مقدمة ظاهرة تركها المنجيب وهي أن التصور لا يستلزم الحصول وهذا الاستلزام أهم متناول للاقسام الثلاثة التي هي التقدم والتأخر والمعية واذا اتفق استلزام التصور للحصول على وجه المعية يلزم اتفاقا استلزام الحصول للتصور على ذلك الوجه فطعنا هذه المقدمة

بعد ما أنه ليس نفس حصول العلم ليس لازماً له لاحقا ولا شرطا للاحقا فلا يلزم من بدهاته بدهاته والحب
أن يجعل تقدم التصور على المحسوسة في بحث دليل الانفكاك والتفكير حيث قال لا يلزم من حصول
أمر تصوره ما لا يصح حصول ولا يتصور وقد يتقدم تصور حصوله فتصوره هو غير حاصل وذلك لأنه قال في
المتن يجوز أن يحصل ضرورة ولا تصوره أو يتقدم تصور حصوله في بعض النسخ أو تقدم
تصوره بصيغة الماضي وهنا أيضا كذلك في كثير من النسخ عطف على لا يلزم أي يقدم تصور على حصوله
فيستفاد عنه فيغايه والحاصل أن تقدم التصور قد يوجب مع الاتصاف فيكون دليل الانفكاك وقد يوجد
مع البقاء فيكون دليل عدم الانفكاك قبل وانما عدل ههنا عن صيغة الماضي لاهل تقدم تصور العلم
على حصوله يلزم بدهاته تصور العلم لأن حصول العلم لكل أحد يوجب وجوده ضروري بمعنى أنه لا يترق على
كسب أصلا لا يتخلو عنه البه والعيان والسابق على البدهي أولى أن يكون بدعيا والجواب أن
المراد جواز التقدم في الجملة لا لزومه على أنه في المنع أيضا (قوله وسببي في المنع) يجوز أن يكون
إشارة إلى احتمال أن يكون تقدم تصور بطلان الماضي وإن يكون إشارة إلى ما ورد من أن البدهاة تنافي
الاستدلال وأما بيان العلم البدهي بالشيء مغاير العلم بان ذلك العلم بدعي ولا يلزم من بدهاته الأولى بدهاته
الثاني وهو علم أن هذا دليل تقرر وآخر هو أنه لو كان مطلق العلم كسب الكمال كل علم كسب ضروري أن
كسبية الجزئية تستلزم كسبية الكل واللازم باطل ضرورة كثرة التصورات والتصديقات البدعية وتقرر

فتتفاران فلا يلزم من
كون أحدهما ضروريا
كون الآخر كذلك وسببي
في المنع ما إذا عطفته إلى
هذا الموضع يتفكك

أما من الجانبين لا عدم استلزام التصور للمحصل في غاية الظهور وإجازة انفكاك المحصول عن
التصور أي لا يستلزم مطلقا تابعا ولا متقدما (فتتفاران قطعاً) فلا يلزم من كون أحدهما ضروريا
غير محتاج إلى نظر (كون الآخر كذلك) فإن قيل كل أحد يعلم بالضرورة أنه علم بوجوده والعلم أحد
تصورات هذه التصديقات البدعية مطلقا فيكون ضروريا أجب ببيان اللازم من ذلك أن يكون تصور
العلم وجه ما ضرور بالوسيط مطلوب (قوله وسببي في المنع) ما إذا عطفته إلى هذا الموضع يتفكك) هو أنه
قال للمصنف ههنا في مثل هذا الاستدلال ورد أنه يجوز أن يحصل ضروري ولا تصوره أو يتقدم
تصوره أي يتصور ولا يكون حاصلين جواز انفكاك كل من المحصول والتصور عن الآخر وعلى هذا
فإنما نسب ههنا أن يجعل قوله أو تقدم فعلا ما ضام معطوفا على قوله لا يلزم يظهر الانفكاك من الجانبين لا
مصدوم معطوفا على قوله تصوره كما قرأنا ولا وقد صرح فيه بلام الواو وتنبه على انتفاء الأمرين
معاني يكون تفصيلا لعدم استلزام المحصول للتصور إذ فيه نصف أما ولا تحمل الزوم على معنى ما له
التبعية ليصح جعل المتقدم قسما للتقدم وأما ما قالنا كل واحد من التبعة والتقدم يقتضي التفار
فلا يجمع الاتحاد وهذا التوجيه هو خلافه قيل وما تبوه من أن الجدل على صفة الماضي ههنا
يستلزم تقدم تصور العلم على حصوله البدعي ويلزمه أن يكون أولى بالبدهاة بخلافه أن المراد جواز
تقدم التصور على الحصول فيه وفي غيره ببيان التفار لا وقوع ذلك التقدم فيه على أنه متناهية فمجدد كره

الظاهر والمتر وكمع المقدمة المذكورة فيسجد جواز الانفكاك من الجانبين (قوله) لأن عدم استلزام
التصور للمحصل في غاية الظهور لا يقال هذا القول لا يصح مبالغة لأنه لا تصور ماهية العلم وتصور
كل مفهوم كلي يستلزم حصوله في ذهن ووقع الإيجاب الكلي لا يتحقق هنا لا نقول حصول الماهية
الذي كلاً من ماقبل حصول ليس مثل حصول المفهوم الكلي في ذهن حين تصورها كيف وهذا
الحسن من الحصول يستلزم التصور والتصور يستلزمه ويلزم من كون أحدهما ضروريا كون الآخر
كذلك ويبطل الجواب بتمامه ولاجل ذلك قال المحقق الحصول قد يكون بدون التصور مثل حصول
الملكات النفسانية فإن حصول ماهية العلم في ذهن فرد من جنس هذا الحصول فلا تصورنا التصابة

قال ثم نقول لو كان ضروريا
لكان بسيطا انه ممتنع
ويلازم منه أن يكون كل
معنى علم أقول استدلال
على أن العلم ليس ضروريا
بأنه لو كان ضروريا لكان
بسيطا ويلازم منه أن
يكون حاكما لمعنى علم
واللازم مختلف أما الأولى
فلا نه لا معنى للضرورة
الالبسيط عقلا كما ينبغي
وأما الثانية فلان حصول
المعنى ذاتي العلم انزوع عن
الفهم لا يرتفع ماهية العلم
عنه ضرورة والمفروض
أنه لا ذاتي لمعنى بسيطته
فيكون ذلك تمام حقيقته
فلازم من تحقيقه تحققه
وأما بطلان اللازم فلان
حصول المعنى قد يكون غلطا
وجها وتقليدا وغيرها
قال (وأصح الحدود صفة
توجب قبولا لا يستلزم
التقيض فيدخل ادراك
الحواس كالاشعري ولا
زيد في الامور العنوية
واعتراض بالعلوم العادية
فإنه يستلزم جواز التقيض
عقلا وأجب بان الجدل
اذاع بالعادة أنه جواز احتمال
أن يكون حيث ذهب
ضروره هو المراد بمعنى
التصور العقلي أنه لو قدر
لم يلزم منه محال نفسه لأنه
محتمل أقول لو أما الفاتلون
بأنه بعد فقد ذكرناه
حدودا

الحوان بأن كسبية مطلق العلم لا تستلزم الا كسبية قصور كل علم وهو لا يتأني حصول بعض العلوم من
التصورات والتدقيقات بلا كسب كما أن حصول الشيء ليس نفس تصوره ولا مشروعا بتصوره (قوله
ثم نقول) معارضة قسبية على ما ذكره المصنف من أن التصور الضروري لا يتقدمه تصور يتوقف
عليه لا تتفاد الترسكب في متعلقه كالوجودات التي وهذ المعنى قوله لا تأني البسيط معناها معنى
الضرورة وليس للردان الضروري والبسيط ايمان للمعنى واحدهما اصطلاح من المصنف
ويقتر بالمعارض من قياس اقتراني من متصلتين ثم استثنائي فقولاه أما الأولى اشارة الى الملازمة الأولى
التي هي مسغري الاقتراني وأما الثانية أي التي هي كبرايو منها الشارحون بأن العلم معنى فلو لم يكن كل
معنى علم لازم تركب العلم من المعنى ومن الخصوصية التي بها تمتاز عن سائر المعاني واعتراض بأنه انما يلزم
لو كان المعنى ذاتيا لعقل الشارح الى ما لا يرد عليه هذا المنع وهو أنه يلزم أن يكون كل حصول معنى
علما لا ذاتي العلم لا تغلق ماهيته عنه وترتفع بارتفاعه وبأن يكون تمام ماهيته بسيطا وأما
بطلان الثاني فلان حصول المعنى في العقل قد لا يخارج بلزوم المطابقة والنبات فلا يكون علما بالمسيح
من تفسيره وقديقال الاسم أن كل ما لو رفع عن الفهم ارتفع ماهيته عنه يكون ذاتيا لجزأ أن يكون
لازما للماهية لأن برادته ترتفع بارتفاعه وحسنه لا شأن لحصول المعنى كذلك (قوله غير البسيط
التقيض) الظاهر من مثل هذه العبارة أنه لا يحتمل تقيض ذلك التمييز في بعض الشرع أن المراد يوجب
في انظر (قوله استدلال) لما أبطل أدلة القائلين بكونه ضروريا ولا يلزم من بطلان الدليل فساد الدلول
عقبه بالاستدلال على بطلانه لثبت كونه كسبيا لصح محبته عاين ورده وتقر به أن العلم لو كان
ضروريا لكان بسيطا ولو كان بسيطا لكان حاكما لمعنى علم ينتج لو كان ضروريا لكان كل معنى علما
ثم يستقي تقيض تالي النتيجة لثبت المطالب بيان الملازمة الأولى أن معنى الضرورة على اصطلاح
المصنف هو البسيط عقلا أي مما يتلازمان متساويان كما ينبغي وبين الملازمة الثانية أن حصول
المعنى بل المعنى الحاصل ذاتي العلم انزوع مفهوم المعنى عن الفهم لا يرتفع ماهية العلم عنه لا على معنى أن
هناك رفعين وجب أحدهما الآخر أو يستلزمه فإن شيئا منهما لا يدل على كونه ذاتيا بل على أن الرفع
الأول هو الثاني بعينه كسبائي في تعريف الذاتي فيكون ذاتيا أي غير خارج عنه بل تمام حقيقته (وأما
بطلان اللازم) أي تالي النتيجة (فلان المعنى الحاصل قد يكون غلطا وجها) مر كبا (وتقليد او غيرها) أي
شكوا وهما هذا انفس المعنى بأمر حاصل للفرق والتدركه وإن أريد به ما يقرب بالنفس يتناول الشجاعة
وسائر صفات وان جعل مرادها عرض كما هو المشهور دخل فيه مثل السواد والبياض أيضا وعلى
التقدير براد الاسم ان ارتفاع المعنى عن ارتفاع ماهية العلم أو موجب غايته أنه يستلزمه وسبائك
أضمارا على اصطلاح المصنف (قوله فقد ذكرناه حدودا) ذكره في الكتب الكلامية ونوا
صحتها وفسادها وأصحها انما صار المصنف ههنا وانما كان أصح ما نظر الى صحة تعريفه بالاعتقاد
مثلا فلما حصل نظري لا يتفاد عن التصور ولها حصول آخر من غير نظر الى التصور مضيق حين عدمه
وحصول ماهية العلم في ضمن فرد من قبيل الثاني لا من قبيل الأول (قوله أو موجب) فإن قيل قد
سبق أن شيان الإيجاب والاستلزام لا يدل على كونه ذاتيا فهو مقدمة الدليل هو كون الرفع المعنى عن
ارتفاع ماهية العلم وليس في الدليل أن الرفع المعنى وجب رفع ماهية العلم والمنع بتوجه الى ما في الدليل
لا الى ما ليس فيه قلنا قد منع كونه موجبا لنا كبدلية التذاتية وبوجه المنع فإن المقدمة التي هي
قوله ارتفاع المعنى عن ارتفاع العلم مذكورة في الدليل لا ثابت كون المعنى ذاتيا للعلم أعين أن يكون
المعنى عنه أو جريا على أن عدم الذاتي هو عين عدم الماهية ولما لم تكن تلك المقدمة مسئلة قبل عدم

التمييز بما لا يحتمل التقيض وفي قول الشارح وهذا يتناول التصور إذ لا تقيض له اشعار بأن المراد
تقيض تلك الصفة لانها العلم التي هو التصور والتصديق وفي آخر كلامه ما يدل على أن المراد احتمال
متعلق التمييز لنفسه حتى أنه يقتضي التصديق تقيض الحكم الثابت في متعلق التمييز وصككاته هو
الضيق وأما محل متعلق التمييز على طرق الحكم كاجل الشارح متعلق الحكم النفس عليه فبعد
ومعنى قوله لا تقيض التصور أنه لا تقيض لثقله لان تقيض الشيء نفسه عليه ففيه ثابتة الحكم
والتصديقي لكن هذا يبطل كثيرا من قواعد المنطق ويوجب شمول التعرف لجميع التصورات الغير

الحائز المطابق لموجب غير أنه لا يشمل التصور مع إطلاقه عليه إذ قد يقال علمت معنى الثالث كما صرح بذلك
في المواضع فيكون هذا أصح منه لشدة كلاً وقبحه وإما تقرر إلى صحة الحد المستفاد من التقسيم الذي
سابق لأن ذلك على القول بأنه إضافة وهذا على القول بأنه صفة ذات إضافة ولما ترجع الثاني كان الأول
أصح وأما قوله وبسبب تصديق علمنا طيس من المتصور في حق (قوله صفة) هي ما يقوم بغيره يتناول العلم
وغيره وقوله يوجب لهما تميز أي يوجب لهما التي هي النفس تميز لشيء يخرج الصفات التي يوجب
لها التميز عن غيره فقط وهي ماسوى الادراكات فان القدرة مثلا توجب امتيازها عن العاقل لا تميزه
لشيء بخلاف العلم فإنه يوجب تميزها عن غيره وتبين معاً وقوله لا يحتمل التقيض أي لا يحتمل متعلق التمييز
تقسيمه بوجه من الوجوه يخرج الصفات الادراكية التي يوجب لهما تميزاً يحتمل متعلقه تقيضه كالتن
وأخواته وحاصله أن العلم صفة قائمة بحمل متعلقه بشي يوجب كونها محل تميزاً لا يحتمل
ذلك التعلق تقيض ذلك التمييز فلا بد من اعتبارها محل التي هو العالم لان التمييز المنفرد على الصفة

وأصحها أنه صفة توجب
لها تميزاً لا يحتمل التقيض

الجزء ليس عين عدم الكل بل يوجب زاده السائل قوله أو موجهه (قوله كالتن وأخواته) وهي
الجهل المركب والتقليد والوهم والشك هنالك المشهور وهو أن الشك والوهم من قبيل التصور ولا
تقيض له فلا يكون بينهما احتمال التقيض والجواب أن المراد بالتصور في قوله والتصور لا تقيضه
ادراكاً ماعدا الوجود والادوار بل على ذلك بالنظر إلى ظاهر اللفظ والمباينة قوله فيما بعد التصور
علم بغير ذاته والتصديق علم بوقوع التسعة والادوارها وأريد بالمراد ماعدا حصولها لا حصولها هذا
كلامه وبفهم منه أن ادراك الوجود والادوار علم بغير ذاته والادوار لا يكون تصوراً وانفاس هذا
الادراك علم بغيره بالمعنى المذكور ولوأريد نحوه في التصور لوجب أن يقال التصديق علم بحصول
التسعة وحصولها والتصور علم بغيره العلم بحصولها لا حصولها العلم ماعدا الحصول والاحصول
لان ما ذكر في تفسير التصديق من العلم بالحصول والاحصول مفيد بكونه على طريق الاندفاع
والقبول اذ العلم بالحصول والاحصول يجوز أن يكون تصوراً فان التصور يتعلق بكل شيء فإذا قيل
التصور علم بغيره العلم المذكور دخل العلم بالحصول والاحصول الواقع في الشك في التصور والاشكال
في الشك ليس الا باعتبار ادراك الوجود والادوار علم بغيره هذا الادراك من التصور صريح قوله
لا تقيض التصور وان الشك يحتمل التقيض * واعلم أن احتمال التقيض في الشك لا على تفصيل
الاثبات والتي التي يلاحظ فيه بأن يقال الشك باعتبار الالبت يتألف الشك باعتبار الثاني وقد وقع فيه
كلام يتأسد ذلك في قوة فيما بعداً حبيب عن الاول بأن التسعة من حيث هي تصور لا تقيض لهما من
حيث هذه الحقيقة لكن يتعلق بها الاثبات أو التي وكل واحد تقيض الآخر فهي من حيث يتعلق بها
الاثبات تناقض من حيث يتعلق بها التي ولا شك أن التسعة الايجابية لا تخضع ملاحظة أحدهما اما
معناها وأخرى عين فان الشك لا يلاحظ معها كل واحد منهما على سبيل التصور بهذا كلامه (قوله كونها محل
تمييزاً) يدل على أن التمييز يراد به المعنى المصدري وسببى أن التمييز هو الصورة الادراكية فإنه قال فيما بعد

المطابقة كما تقتضى الانسان حيوانا صلا اللهم الآن يقال انه ليس بتمييز وفي اعتبار التقيض التصور

اتصافه بالصفة ولا شك ان غنينا لعلوا شئ يتعلق بالصفة والتمييز وهو الذي لا يحتمل التقيض كما صرح به فيما بدو واستدلوا بالتمييز مجاز ثم الظاهر ان المراد بتقيض التميز كنهه انما لا تقيض الصفة أو المتعلق (قوله وهذا) أي هذا السلك يتناول التصور اذا تقيض له لان التقيضين هما المفهوم والفاعلان لهما اسماء لا تخرج بين التصورات فان مفهوم الانسان والافان مثلا لا يتماثلان الا اذا اعتبر ثبوتهما لشيء مفصل حيث قد تضمنتا متماثلتان صفا وان جعل السلب راجعا الى نسبة الانسان ككائنات متناقضتين وكذلك قولنا حيوان ناطق حيوان ليس ناطق على التقييد لا يتدافعان الا بحلقة وقوع تلك النسبة ايجابا وارتفاعا على السلب أعني التصديقين الذين أشير بهما اليهما أو بالاعتبار المذكور في المفردين وكذلك قولنا ضرب بولا لضرب لا مدافعة بينهما إلا بنحوص من أحد التأويلين فلا تناقض بين التصورات أنفسهما وما ذكره المنطقيون من تناقض أطراف القضايا على وجهين أحدهما ان يعتبر نسبة الأطراف الى الفئات تقييد ايجابيا أو سلبيا وهو من هذا التقيض بمعنى السلب وثانيهما ان يلاحظ مفهومهما من حيث هي وهي جعل معنى حرف السلب معطوفا اليها صراعا مع شيئا واحدا وهو من تقيض معنى المدلول وكلاهما مجاز على التأويل اللهم الآن يقال المتناقضان هما المفهوم والمتناقضان لهما التناقض والتناقض لهما في الحقيقة ولا تنفاد كإحدى القضايا وما في المفهوم بأنه اذا قيس أحدهما الى الآخر

وجه وهذا يتناول التصور
اذ لا تقيض

فالتمييز هنا هو تلك الصورة وقال أيضا التمييز في التصديق البقي هو الاثبات والنفي (قوله وهذا الذي لا يحتمل التقيض) يعني أن الضمير الفاعل في قوله لا يحتمل التقيض يجب أن يرجع الى متعلق التمييز ولا يجوز أن يرجع الى التمييز أو الى الصفة لان التمييز في التصديقات هو الاثبات والنفي كليهما ولا معنى لاحتمال الاثبات تقيضه النفي هو الذي اذ لا يصح أن يقال الاثبات يحتمل النفي فلا معنى لاحتمال التمييز تقيضه وكذا الصفة فانه لا يصح أن يقال الصفة الموجبة للتمييز النفي هو الاثبات يحتمل ذلك تقيض التمييز أي النفي اذ على تقدير النفي يتبدل الصفة المتعلقة بالاثبات فلا احتمال للصفة كالتمييز وأما متعلق التمييز فكونه محتملا لتقيض التمييز أمر معقول لان متعلق التمييز في التصديقات الطرفان كليهما و للطرفين المتعلق بهما الاثبات احتمال تقيض الاثبات الذي هو الذي ان يجوز وقوع التقيض بينهما على سبيل البدل وأما ما أضيف اليه التقيض في قوله لا يحتمل التقيض فالظاهر انه التمييز لا الصفة ولا المتعلق لان المتعلق لا تقيض له اذ هو من الامور التصورية والظاهر ان الصفة أمر غير النفي والاثبات كليهما فلا تقيض له أيضا لظاهر العبارة أيضا يناسبه (قوله الا اذا اعتبر ثبوتها لشيء) فان قلت ان أردنا اعتبار ثبوتها لشيء فلا يصح قوله لا يتماثلان الا اذا اعتبر ثبوتها لشيء اذ قد يتماثلان باعتبار ثبوتها لشيء من غير حكم بان يقال زيد انسان زيد انسان على وجه السلك والرد فانه التناقض واحتمال التقيض متحقق في السلك قطعاً لو ان أردنا ما هو أعم من ذلك فلا يصح قوله في فصل حيث قد تضمنتا ان القضية يجب فيها الحكم قلت المراد هو الثاني واطلاق القضية على السماع الشائع (قوله أو بالاعتبار المذكور في المفردين) أي اعتبار ثبوتها لشيء بان يقال مثلا زيد حيوان ناطق زيد حيوان ليس ناطق في فصل ههنا قضيتان متناقضتان صفا وهذا القدر كلف في كون المفهومين متدافعين ولا مجال ههنا لجعل السلب الواقع داخل المركب التقيدي راجعا الى نسبة هذا المركب التقيدي الى معنى على وجهه يجعل قضيتان متناقضتان فالسلب داخل في هذا المركب لا يصح الرجوع الى النسبة الواقعة بين هذا الشيء وبين هذا المركب التقيدي ولو أردنا به حصيل التقيضين المتناقضين وجب اعتبار السلب خارجا عن المركب التقيدي بان يقال زيد ليس بحيوان ناطق (قوله الا بنحوص من أحد التأويلين) في عبارة الاشعار

وأخذ التصور العلم مشروطا بالمطابقة وعدم احتمال التقيض أيضا الشكل

كان أشد بعدا عما سواه فهو جدي في التصورات أيضا كافي مفهومى الفرس والافرس وجم هذا المعنى قبل
رون كل شئ فتقضيها ورفعه في نفسه أو رفعه عن شئ وإذا لم يكن التصور تقيض صدق أن متعلقه
لا يحتمل التقيض ووجهه فإذا تصورنا ماهية الإنسان وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها قلنا هي ذهنا هو
تلك الصورة أنها تتنازع وتكشف ماهية الإنسان عند النفس ومتعلق التمييز هو تلك الماهية ولا يحتمل
نفس ذلك التمييز ألا تقيض له وعلى هذا فالعلم بالإنسان ليس تلك الصورة بل صفة وجبها فان قلت
ماذا كرهه يقتضي أن تكون التصورات بأسرها علوما وهو باطل فان بعضها غير مطابق أحجب بأن
التصور لا وصف بعدم المطابقة أصلا فاما إذا راينا شخصا بعد وهو فرس وحصل منه في ذهننا صورة
إنسان فقلت تلك الصورة صورة إنسان وإدراكه وانطأ أن علمه في حكم العقل بأن هذه الصورة لا تشيع المرئي
فالصور التصورية مطابقة لذوى الصور سواء كانت موجودة أو معدومة وعدم المطابقة في أحكام العقل
المقارنة لها (قوله والتصدقين اليقينى) التمييز في التصديق اليقينى هو الاثبات والنفي وكل واحد منهما
تقيض الآخر ومتعلقه الطرفان وهو لا يحتمل تقيض التمييز أصلا لا يصحب نفس الامر لان الواقع فيه

والتصدقين اليقينى انه
تقيض ولا يحتمله

بانتشار التأويل الواقع في المركب الانشائي بالنسبة الى ما سبق حيث لم يقل إلا بأحد التأويلين
والتأويلان أحدهما في قولنا اضرب إشارة الى قضيتي قولنا اطلب منك الضرب والآخر أن يقال
زيد يقول في حقه اضرب زيد يقول في حقه لا تضرب وإن أراد تحصيل القضية المتناقضتين قبل
زيد يقول في حقه اضرب زيد لا يقال في حقه اضرب ولا يمكن اعتبار تبيينه ما شئنا فاقبض على حالهما
وقد حصل قضيتان متناقضتان كافي المركب التقيضى وألحق أن المراد بالتأويل الثاني اعتبار
ثبوت ما شئنا من غير التناقض (قوله التمييز ذهنا هو تلك الصورة) يمكن أن يقال يجوز أن يصح
التعريف على وجه يصير العلم الانشائي تلك الصورة بأن يقال المراد ما التمييز هو المعنى المصدرى وقوله
لا يحتمل التقيض جملة من شرط الصفة ومعناه لا يحتمل متعلق تلك الصفة تقيضا وعلى هذا
فالعلم بالإنسان هو نفس تلك الصورة إذ يصدق على تلك الكيفية النفسانية أنها صفة وجبها غير
أى يكون العمل بمبدأ ذلك الصورة عتازا وتكشف ماهية الإنسان ويصدق أيضا أن متعلقها
لا يحتمل تقيضا ومثل ذلك يقال في صدقه على الاثبات والنفي في التصديقات (قوله فالصور
التصورية مطابقة لذوى الصور) يعنى أن المطابقة وعدمها يعتبران في التصورات بالنسبة الى ذى
الصورة لا بالنسبة الى ما يؤخذ منه تلك الصورة لان تلك الصورة التصورية فيها حكمية عن التصور وأما
التصدقين فالمطابقة وعدمها يعتبران بالنسبة الى ما في نفس الامر لا بالنسبة الى ذى الصورة لان
التصدقين فيه حكمية عما في نفس الامر فلا ريب عليه ما قد قيل من أن المطابقة وعدمها إذا كانتا متغيرين
ذى الصورة فلا حكم من العقل الا وهو صادق مطابق لذى صورته (قوله ومتعلقه الطرفان) قبل عليه
أنه قد بين أن المتعلق في التصور هو التصور وفى الاثبات والنفي الطرفان ولا يفهم مما ذكر في التعريف
هذا التفصيل بل المتعلق مفهوم كلى صادق على ما ذكر من التصور والطرفين وكما يصدق مفهوم المتعلق
في جانب التصور على ذى الصورة كذلك يصدق هذا المفهوم في جانب الاثبات والنفي على ذى الصورة
وهو الوقوع واللاوقوع وقد ظهر من توضيح تعريف العلم أن المحتمل للتقيض لا يكون الا الطرفين ولا
يصور ذلك الاحتمال بين النفي والاثبات وبين الوقوع واللاوقوع فلامعنى لأن يقال الاثبات والوقوع
يحتمل النفي أو اللاوقوع بل يجب أن يقال الطرفان لهما احتمال التقيض ففهم المتعلق يصدق على
شئين في جانب التصديق وهما ذى الصورة والطرفان فيصدق على الطرفين وأخواته بسبب المتعلق الذى هو
ذو الصورة أن متعلقه لا يحتمل التقيض فدخل في التعريف وقد يجب أن المراد لا يحتمل شئ من

(قوله رأى الأشعري) هو أن الاحساس ليس الاعل بالمدركات الحسية (قوله في الأمور المعنوية) أي الصور الذهنية كليات كانت أو جزئيات لتقابل الأمور العينية وتقيدها بالكليات ليس بمستقيم لما ذكره في المواضع من أنه يحمل بطرد الحدا أي انعكاسه لانه بطرد الحد في جميع أفراد الحدود على ما هو المعنى القوي ان يخرج العلم بالجزئيات وفي بعض الشروح أن المعنى ههنا في مقابلة العقل لانه محصور وفاسد بين إذ لا يخرج جميع الاحساسات (قوله لتعانس الجواهر) أي الجواهر الفردة التي هي أصول الاجسام

هو ذلك التميز ولا عند ذلك التميز في الحال لزمه ولا في المال لاستداده الى موجب ويزن من ذلك أن لا يكون الاثبات والثني علما بل ما يوجبهما (قوله ثم من كان يرى رأى الشئ أي الحسن الأشعري) ان ادراك الحواس قسم من العلم فمن يرى ذلك يقتصر في حذله العلم على ما ذكره فدخل فيه الاحساسات (كالمسمع) أي ادراك المسوعات بالقوة السامعة (والبصر) أي ادراك البصريات بالقوة الباصرة إذ يدل واحدا من الحواس ترسم في ذهن صورة ما يتلوه ويتكشف المحسوس بنفس وليس لها تقيض فالصفة الموجبة لتلك الصورة تندرج في الحد ومن لا يرى ذلك فزاد فيه قيد اقتل التميز في الأمور المعنوية وأراد بها ما يقابل الأمور العينية أي الخارجة التي هي المحسوسة بالحواس الظاهرة فتمت ادراك الكليات المقصورة والجزئيات الموهومة ومن قال في الأمور المعنوية الكيفية فقد أدخل بانكسار الحد (قوله واعترض) أي الحد ذاته غير جامع لعدم صدقه على العلوم العادية التي هي من أفراد الحدود وقوله بالعلم بالأمور العادية أراد الأمور التي موجب العلم بها العادية كالعلم بكون الجبل حجرا (قوله لتعانس الجواهر واستوائها) يعني تماثل الجواهر الفردة التي تركب منها الاجسام وتساويها في قبول الصفات المقابلة كالفنية والخبرة فقد تحقق محل قابل مع ثبوت القادر المختار ههنا بوجان جواز انقلاب * واعلم أن ثبوت المختار مما أجمع عليه أهل الملل وقد برهن عليه في الكلام وأما تعانس الجواهر الفردة بمعنى تماثلها فنقد بعض المتكلمين أن كانت متجانسة وهي كلمة الصفات المتناسبة فاجليل عبارة عن مجموع جواهر فردة مخصوصة موصوفة بالظاهرة وذلك المجموع بعينه قابل للأذهنية المستمرة لتقيض التجربة فالحكم بكون حجرا محتمل لنفسه وان كانت متخالفة الحقائق وما يتركب منه الجبل لا يجوز أن يتركب منه الذهب فليس هناك موضوع معين يصح أن يتوارد عليه هذان الوصفان المتناقضان فليس الحكم على الجبل بأحدهما محتملا لتقيضه ثم يمكن أن يعدم الجبل ويوجد الذهب مكانه فنقض الموضوع فلا تنافي بين الحكيمين فلا احتمال لتقيض الهم إلا أن يؤخذ الموضوع ما هو قدر مشترك بينهما فلا شغل

متعلقه التقيض يخرج من التعريف (قوله لاستداده الى موجب) لقائل أن يقول أن ذلك مبني على عدم جواز استغناء الواجب وهو خلاف الواقع فان بعض من القضايا الحاملة لها تابا بالهوان في وقت قد يصير منساقا في وقت آخر مع ما يوجب بحيث اذا توجهنا اليه ترددنا فيه وقد يظهر دليل على خلاف ما كان وحصل اعتماد مخالف (قوله ترسم في ذهن صورة) اذا ارسمت في ذهن الصور المنطقة بالجزئيات فلها في النفس صورة وصفة موجبة لها هي العلم وان ارسمت تلك الصور في القوى السدنية فلا صدق التعرف على ما في تلك القوى اذ يجب أن يكون محل عملها سبب العلم وليس القوة البدنية بمنزلة العلم هو النفس فلو تحقق فرد من العلم حين الاحساس بأحدى الحواس لكان هذا الفرد حاصلا في النفس وموجبا له صورة حاصلة في تلك القوى (قوله موصوفة بالخبرة) التصديق ذكره مبني على أن الجبل عبارة عن الجواهر الفردة لضرورة تعرض هو عبارة صورة نوعية الجوهرية عند الحكماء فمن قال بالجواهر الفردة يتبدل أنواع الجواهر عسله بأعراض متنوعة لها وهذا العرض المتنوع الجبلية يكون على وجهه مجموعا اجتماعا مع الصورة النوعية التجربة ومع الصورة النوعية الذهنية أيضا وأما كونه

ثم من كان يرى رأى الأشعري يقتصر على هذا القيد دخل فيه ادراك الحواس كالمسمع والبصر ولا زاد في الحد قيدا فقال تميز في الأمور المعنوية بغير أن لا يميزها في الأمور العينية الخارجية وقد اعترض على هذا الحد بالعلم بالأمور العادية تكون الجبل حجر فافهم علم ويحتمل التقيض لجواز انقلاب الجبل ذهبا مثلا لتعانس الجواهر واستوائها

والظاهر أنه لا حاجة إلى ذلك في بيان المقصود بل مجرد الامكان مع ثبوت القادر المختار وكفى فيه أن يعلم

للكان العاقل متلا فلا يكون الحكم واردا على خصوصية الجبل كذا المصنف وحيث أراد الشارح توجيه كلامه فتم من تحديث التماس فيقول ما هو من أنه لا حاجة إلى ذلك في بيان المقصود بل يكفي مجرد الامكان مع القادر المختار (قوله وأجاب بالنعم) نقض الحد يفرض بعض أفراد الحد ودين على مقدمتين الأولى أن ذلك من أفرادها والثانية أنه خارج عنه ولما كانت المقدمة الأولى هي ناسخة والثانية مبرهنة باحتمال العلوم العادية تفادها منع احتمال التقيض وأسند به أن الشيء الواحد كالجبل مثلا يمنع أن يكون في الوقت الواحد مجردا لا امتناع اجتماع الشيء مع ما هو أخص من تقيضه عقلا وذلك معلوم ضرورة فإذا علم العادة كونه مجردا في وقت استحصال أن يكون هو عين في ذلك الوقت ذهبيا واللامكي اجتماع التقيضين وإذا علم بالعادة أيضا كونه مجردا في استحصال أن يكون ذهبيا في شيء من الأوقات وما ذكر من الاستحالة هو المراد بعدم الاحتمال فالعلم العادي بكونه مجردا سواء كان موقتا أو دائما أو دائما لا يمتنع التقيض قطعا ونفي احتمال التقيض في نفس الامر بالمعنى الذي ذكرنا ضروري في جميع العلوم عادية كانت أو غيرها ثم إن العلم العادي يمتنع تقيضه بجوهر عقليا بمعنى أنه لو فرض أنه تقيضه لم يلزم من التقيض محال نفسه وذلك لا واجب الاحتمال الذي نفسناه لاستزاده محالا نظرا إلى ما هو واقع في نفس الامر أولا لرى أن هذا التصور ينافي جميع الممكنات الواقعة ولا اختصاص له بالأمور العادية مع أن ما علمنا بالعلم حصول الجسم في حيز مثلا لا يمتنع التقيض اتفاقا فلا فرق بين أن يعلم كون الجبل مجردا مشاهدين أن يعلم ذلك عادة في التصور العقلي ونفي الاحتمال بحسب نفس الامر (مقدمة) أوضاع أسد طرفي الممكن في وقت فإذا قيس طرفه الآخر إلى ذاته من حيث هو كان ممكناته في ذلك الوقت قسما وان قيس إلى ذاته من حيث هو منتصف ذلك الطرف فكان ممكنا لا بحسب الذات بل بحسب تقييده بما ينافيه فهو امتناع بالغير فان قلت الفات مأخوذة من أحد جهة لا يمنع إلا أن امتناع ذاتنا انظر إلى المجموع وكيف لا واجتماع التقيضين محال لذاته ولا ينافي ذلك مكاه لذاته وحده قلت الطوفان هناك مقيدان إلى الفات لا إلى المجموع المركب منه ومن أحدهما ولا امتناع هناك لا بالغير واجتماع التقيضين وإن كان مستحيلا لذاته لكن صدق أحدهما في زمن صدق الآخر يمنع لذاته بل لصدق الآخر ولولا لم يستلزم اجتماع التقيضين وعلى هذا يمكن المطابق الواقع يمكن تقيضه بالفات وهو معنى التصور العقلي ويستحيل بالغير وهو معنى نفي الاحتمال فالامكان الذاتي قابل للامتناع الذاتي والاحتمال في نفس الامر يقابل الامتناع مطلقا وهو المراد بالاستحالة في قوله استحصال أن يكون ذهبيا

عبارة عن الجواهر الأعداد فقط من غير اعتبار شيء آخر معها فالواقع محال له وإذا كان كذلك فالحكم على الجبل بأنه مجرد حكم عليه بأنه ذهب من غير تقييد في الموضوع الذي هو الجبل فحصل اتحاد الموضوع في التقيضين وتوجهه إيراد حديث التماس الجواهر الأفراد وعلى هذا يجب على الشارح أن يقول لجواز انقلاب آخر ذهبيا لا معنى لقوله انقلاب الجبل ذهبيا لأن الجبل حين ذهبيته موجود محال وعلى المحس أن يقول فالجبل عبارة عن مجموع جواهر مخصوصة وذلك المجموع بعينه قابل للذهبية وإن ترك قوه موصوفة بأخرى إذا الجواهر الموصوفة بأخرى لا تتحمل الذهبية وأما القول بانقلاب الجبل ذهبيا فهو واجب اختلاف الموضوع في التقيضين سواء كانت الجواهر متجانسة أو لا فلا تامة في إيراد حديث التماس (قوله) والاحتمال في نفس الامر يقابل الامتناع مطلقا فلذا قلنا أن قولنا ذهبا يمتنع وقوعه بكونه معناه أن ثبوت التماس لا يكون متعاقباته ولا يكون محتجا بالغير أي بسبب تحقق عدم

في قول الصفات مع ثبوت القادر المختار وهما وبجوان ذلك وأجاب بالنعم وأسند بأن الشيء يمنع أن يكون في الزمن الواحد مجردا ذهبيا للضرورة فلذا علم بالعادة كونه مجردا في وقت استحصال أن يكون في ذلك الوقت ذهبيا وإذا علم كونه مجردا دائما استحصال أن يكون ذهبيا في شيء من الأوقات ونفي احتمال التقيض في نفس الامر في جميع العلوم ضروري نعم أنه يمتنع التقيض بمعنى أنه لو قدر أنه تقيضه لم يلزم منه محال نفسه وذلك لا واجب الاحتمال كالمحصل الجسم في حيز واختصاصه بجوهره أو سكوته إذا علم بالحس فانه لو قدر تقيضه في ذلك الوقت لم يلزم منه محال مع أن نفسه في ذلك الوقت غير محتمل

الجبل ويوجد القعب مكانه فلا يكون حجر او هو معنى النقيض سواء كان على وجه الانقلاب أو لم يكن
(قوله والتفريق) حاصل كلامه أن المراد بعدم احتمال النقيض جزم العقل بأن ليس النقيض واقعاً في

شي من الاوقات فان صدق المطلقه الوقتية يستلزم صدق الجامعة فبطل ما قبل من أن دوام الاحباب
لا ينافي إمكان السلب فلا يصح الحكم بالاستحالة هناك (قوله والتفريق) قد حقق أن التصور لا يعطى
لا ينافي عدم احتمال النقيض في الواقع فان صدق حقيقة لا ينافيه مطلقاً ويبيانه أن احتمال متعلق العلم
لنقيض الحكم الثابت فيه يذهب بل استحالة لكل واحد من النقيضين على البطل وهو معنى التصور والعقل
لا يستلزم أن لا يجوز أن الواقع أحدهما عينه من ماطيا قالاً هو وجب ذلك الجزم من حس وغيره من
ضرورة أو عادة أو رهان فباعتبار حصول الجزم لا يكون له احتمال النقيض إلا عند العالم في الحال
و بواسطة الرجب لا يمتحله عند صدق المال ولا جمل مطابقته لا يمتحله في نفس الامر فلا احتمال بوجه
وأنت خير بنا في الاحتمال عند العالم على الوجهين انما هو لا مكان الاحتمال عنده كافي الثقل والتقليد
وأما فيه بسبب الواقع فإنا له المطابقة وعدم وقوع النقيض فيه اذ لا يتصور له احتمال في الواقع أما
على تقدير عدمه فإنا مقتضاهما على تقدير وجوده فلا نحتاج وقوع الاحتمال وقوعه وسنشره فيما
بعد في الظاهر أن قصد ذلك في تحقيقه (قوله اذ اقلت زيد قائم) وليس قائم لما فرغ من تحديد العلم أشار إلى
تقسيم يعرف منه الثقل وأخواته (قوله فقد كرت حكماً) هو هذا اللفظ وانما يسمى به دلالاته عليه أو فقد
ذكر بهذا اللفظ حكماً على هذا قسمه اللفظ بالذ كرا الحكمي ظاهر ذلك كونه ذكر امسوا إلى الحكم من
حيث دلالاته عليه والضمير في قوله (وهو الذ كرا الحكمي) يرجع إلى المقول لا إلى الحكم وأما على الاول
فلا تنسأه إلى مدلوله أيضاً وإلى الحكم الذي هو اللفظ فيكون نسبة لأفرادها له والضمير المذ كور عائذ
إلى الحكم (وهو) أي الذ كرا الحكمي (نبي من أمر في نفسك من) مورد (اثبات أن في) سواء تعلق به

القيام فلا احتمال بهذا المعنى يستلزم وقوعه اذ لو يقع القيام لكان الواقع عدم القيام فكان وقوع
القيام معتمداً بالغير لاستحالة وقوع القيام لا يدرى شرط عدم القيام فلا احتمال بالعدم المذ كور لا يجمع
الامتناع المطلق وهو المراد بالاستحالة أي والامتناع المطلق الذي هو أهم من أن يكون بالذات أو بالغير وهو
المراد بالاستحالة في قوله احتمال أن يكون ذهباً في شيء من الاوقات وهذه الاستحالة بمعنى الامتناع المطلق
لازم لتكون حجرية الجبل دائماً لا يمكن لازماً لجاز دوام حجرية الجبل مع عدم الاستحالة المذ كورة
فلزم جواز صدق المطلقة الوقتية مع صدق الدائمة المختلفة في إيجابها وسلبها بيان ذلك انما لما كانت تلك
الاستحالة بمعنى الامتناع المطلق الذي يكفي في صدقه تحقق أحد طرفي أو الامتناع الذاتي والامتناع
بالغير كان عدم تلك الاستحالة مستلزماً لعدم كل واحد من طرفي فلزم الامكان الذاتي والواقع في نفس
الامر لازم كون الجبل ذهباً في وقت من الاوقات وهو المطلقة الوقتية حين تحقق دوام الحجرية الجبل وهو
الدائمة فبطل ما قبل من أن دوام الاحباب الذي هو دوام حجرية الجبل لا ينافي إمكان السلب الذي هو لازم
لذهبية الجبل يعني أن دوام الحجرية يجوز اجتماعه مع إمكان الذهبية فلا يصح الحكم بلزوم الاستحالة

(قوله بل احتمال لكل واحد من النقيضين) يعني أن المنسب بقوله أن لا يجوز أن الواقع أحدهما هو
أن يقال احتمال متعلق الحكم لكل واحد من النقيضين ولما ذكر احتمال متعلقه لنقيض الحكم
الثابت فيه ناسب أن يذكر هكذا لاستلزام أن لا يجوز أن الواقع هو الثابت فيه (قوله وهو الذ كرا
الحكمي) قيل يجوز أن يرجع ذلك الضمير إلى الذ كرا المذ كور في قوله فقد كرت والحكم عبارة عن
المقول وحينئذ محل الذ كرا الحكمي على هذا الضمير في قوله وهو الذ كرا الحكمي ونسبة الذ كرا إلى الحكم
في غاية الظهور وأما قوله وهو نبي فباعتبار المذ كور (قوله فلا تنسأه إلى مدلوله أيضاً) أي كأن القسمة

والتفريق أن احتمال
متعلقه لنقيض الحكم
الثابت فيه لا يستلزم أن
لا يجوز أن الواقع أحدهما
بمعنى من ماطيا بالامر
بوجه من حس وغيره قال
(واعلم أن مانعه الذ كرا
الحكمي إيمان بمقتل متعلقه
النقيض بوجه أو لا الثاني
العلم والأول ما أن مقتل
النقيض عندنا كروفتد
أو لا والثاني الاعتقاد بأن
طابق فصيح والافساد
والاول اما أن محتمل
النقيض وهو راجع أولاً
فأرجح الثقل والرجوح
الوهم والمساوي الشك وقد
صلب ذلك حدودها أقول
إذا قلت زيد قائم أو ليس
بقائم فقد كرت حكماً وهو
الذ كرا الحكمي وهو نبي
عن أمر في نفسك من
اثبت أن في

نفس الامر البتة وان كان ممكنا في ذاته و يتميز عن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بوجود الموجب
وفي كلامه اشعار بان امتناع التقيض عند العقل امتناع ذاتي لانه لما اعتقده مجردا عما يتبعه ان لا يكون
جزءا في شيء من الاوقات لامتناع اجتماع التقيضين الثالث وهو موافق لما ذكره القاضي البيضاوي من أن
الطوابير وجهين الاول ان الامكان في نفسه لا ينافي الجزم المطابق لوجوب وهو معنى عدم احتمال
التقيض الثاني ان الجبل في حال كونه جزءا لا يمكن أن يكون ذهبيا لا يجرى لاستلزامه اجتماع التقيضين

أحدهما على التصديق والا وانما قسرنا بذلك لتناول الشك والوهم كما صرح به ولو أجرى على ظاهره لمكان
واحد الى الحكم فلا يتناولهما لا يقال ان ذلك الحكمي ينبغي عن الاثبات أو الثاني لاعتبار النسبة التي هي
مورد هما لا تقول الانباء عنهما يستلزم الانباء عنهما فاعلم ان النسبة المتصورة بين بين الصالحة
في نفسها ولو ذهب ما عناه ان ذلك الحكمي اذ من شأنه ان يصدر عن جهل بواسطة ان ذلك الحكمي فان
القائل زيد قائم قاصدا به معناه لا يثبت ان تصور الطرفين والنسبة ولا يجب في ذلك ان يكون في نفسه
ايضا عما اوترا عن جهل قد يكون شاكنا هو زيد كرماديل على أحدهما او لازما باحدهما هو زيد كرماديل
على الآخر لجواز تخلف مسدولات اللفاظ عنها فالذي يحتاج اليه في ذلك الحكمي وشأنه هو من
مورد الاثبات والثاني (ورعيا يسمى) ماعنه ان ذلك الحكمي (بالذكري التقيضي) ولقد جعله مقصدا في
المنتهى فان قيل النسبة مجردة عن اعتبار صولها أو لاحتواءها بيمينه معها تصور كساي في ولا تقيض له
كما سلف فلا يصح على ما ذكرتم قوله قوة تقيض وايضا لا تنصرف في هذه الاقسام انفذ تكون مجرد
تصورها ما يجب على الاول بان النسبة من حيث هي تصور ولا تقيض لها من هذا حيث يمكن يتعلق
بها الاثبات والثاني وكل واحد منهما مقيض للآخر فهي من حيث يتعلق بها الاثبات تناقضها من حيث
يتعلق بها الثاني ولا شك ان النسبة لا يباحية لا تخلو عن ملاحظة أحدها امامينا أو غير معين فان
الشك لا يلاحظ معها كل واحد منهما على سبيل التعويض فكأنه قيل وله باعتبار ما يتعلق به تقيض فلا

على الوجه الثاني ذلك ان النسب لا يخفى في أن مقصود الشارح من قوله اذا قلت زيد قائم فقد ذكر
حكما توجه تلك النسبة وإيرادها بلغة ما بالنسبة وعلى تقدير ما ذكره المحقق من قوله فلا تنسبه
الى مدلولها ايضا لا يدخل بآء النسبة على الحكم الذي ذكره الشارح بل يدخل على الحكم الذي هو
مدلول ذلك الحكم فلا فائدة في إيراد الحكم من حيث الاطلاق على ذلك اللفظ بل يجب إيراد من حيث
كونه مدلولاً وأن يقال فقد ذكرنا ما يدل على الحكم (قوله فلا يتناولهما) ونضع الكلام ان
ما صدر عن النسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب جله خبرية فالذكري الحكمي أمه الاثبات أو الثاني
سواء تحقق الحكم من النكاح أو لا وكل جله خبرية مقترنة بالحكم والشك والوهم داخل في ان ذلك
الحكمي لا يثبتها عن الحكم وان لم يكن هناك حكم وكما ينبغي عن الحكمي من النسبة الحكمية ايضا
الا انه لو قسم ماعنه ان ذلك الحكمي باعتبار الحكم ليجز أن يجعل الشك والوهم من اقسامه وان صح
جعل الجملة الخبرية المقارنة للشك أو الوهم من اقسام ذلك الحكمي المنفي عن الحكم ولو قسم ماعنه
ان ذلك الحكمي باعتبار النسبة الحكمية صح جعلها من اقسامه ومعلوم ان كل ما يدخل عليه
لفظة عن في قوله وهو مني عن كذا يصير مقصدا لتلك الاقسام وهو ماعنه ان ذلك الحكمي فيجب ان يقال
والذكري الحكمي مني عن أمر في نفسك من مورد اثبات أو نفي كما فعله لامن اثبات أو نفي كما فعله الشارح
(قوله هو زيد كرماديل على الآخر) يعني أن قول هذا القائل زيد قائم كرحمكي على أي تقدير من
التقدير المذكور ووجب فيه تصور النسبة ولا يجب الإيقاع أو الاتزاع فاذ ذلك الحكمي سمي النسبة
الحكمية لا الإيقاع والاتزاع ووجب أن يكون هذا القول على التقدير الأخير ذكر احكامها والا لم يجز ذكر

وهو ماعنه ان ذلك الحكمي
ورعيا يسمى ان ذلك الحكمي
وله تقيض فلا يثبت الثاني
ولنفي الاثبات

وهذا مما يناقض قبله فيقسم محل الامكان نقض الضرورة بشرط المحول وكذا قول الشارح المحقق
اذا علم كونه مجردا عما استحال كونه ذهبيا في شيء من الاوقات اذ دوام الایجاب لا ينافي إمكان السلب
وفي بعض الشروح أن المراد أن النقيض يمكن في نفسه لكنه ممنوع بالغير لان النفس قد اكتسبت
بالعاد فان النقيض ممنوع في الخارج وفي بعضها أن المراد بالتصور العقلی إمكان الخارجی وبالاختال
الامكان الفعلي وفي الثاني لا ينافي ثبوت الاول وانتصير بأنه يجب في العلم عدم احتمال النقيض
بوجه من الوجوه قال صواب ما أشار اليه الشارح من أن معنى عدم احتمال النقيض هو أن العقل
لا يجوز بوجه من الوجوه كون الواقع في نفس الامر نقيض ذلك الحكم وان كل من الامور الممكنة كما
اذا شاهد حركة زيد يوافق جسمه أنه لا يجوز البتة في ذلك الوقت كون زيدا كما والجسم أسود بل يقطع
بان الواقع هو هذه النسبة لا غير والعلوم العادية من هذا القبيل بخلاف ما اذا اعتقده اعتقادا اجازيا
لا بموجب فانه لا يمنع أن يظهر الامر على خلاف معتقده واعلم أنه قد اشتهر من كلام الامام الرازي ومن
تبعه تقسيم التصديق الى العلم والظن والاعتقاد والشك والوهم ولما كان جعل الشك والوهم من اقسام
التصديق مخالفا للتصديق زعم الشارح المحقق أن ما عنه الذكرك الحكمي أهم من الحكم والتصديق فيم
الشك والوهم وزعم الشارح العلامة أنه يتناول من التصورات ما يشتمل على نسبة كالركب التقيدى
وأنت خير بان هذا معنى ثالث علم غير ما يقسم الى التصور والتصديق وغير ما هو من اقسام التصديق
لم يعرف به اصطلاح وجهه للشارحين على أن الذكرك الحكمي هو الكلام اللفظي المشتمل على الفخدة
النسبة وما عنه الذكرك الحكمي هو الذكرك النقيضي وبسبب الكلام النقيضي ومتعلقه النسبة التي بين
طرفي الذكرك النقيضي أعني النسبة القائمة بالذهن لا النسبة الخارجية على ما في بعض الشروح اذ لا معنى
لاحتمالها للنقيض والشارح الحق فسر الذكرك الحكمي بالحكم المذكور وما عنه الذكرك الحكمي
بالحكم المعقول اذ هو الذي يبنى عنه المذكور لفظا فاعتين أن يكون متعلقه الطرفين اذ لم يسم سوى
النسبة الخارجية وهي لا تصف باحتمال النقيض ولا معنى لوصفها باحتمال نقيض النسبة المعقولة
بخلاف الطرفين فإنه اذا تعقل بينهما نسبة فقدية فلا تنقضها وقد لا يحتملان والحاصل أن الذكرك
النقيضي إما عين النسبة المعقولة أو مجموع ما حصل في العقل من الطرفين والنسبة وعلى كل تقدير لا معنى
لجعل متعلقه النسبة لأن متعلق الشيء خارج عنه لا محالة وعلى التقدير الاول وهو الحق يصح جعل

ولذلك متعلق هو طرفه

اشكال وعن الثاني بان المقسم هو النسبة لا مطلقا بل من حيث هي متصورة بين عين وصاحبة لأن
يصدر عنها الذكرك الحكمي وانحصارها في الاقسام المذكورة ليس صحيحا لان من قال زيد قائم وهو جازم
ولا عنه الذكرك الحكمي (متعلق هو طرفه) فان النسبة المتصورة بينهما القائمة بالنفس
هنا وليس في تفسير الذكرك الحكمي ولا تفسير ما عنه الذكرك الحكمي شيء يخرج هذا القول فتقول
حصر ما عنه الذكرك الحكمي في الاقسام المذكورة ليس صحيحا لان من قال زيد قائم وهو جازم
بالاوقوع فبهذا القول ذكرك حكمي وهو يبنى عن مورد الايجاب من حيث هو مورد فله هذا المورد
من حيث يتعلق به الایجاب وان كان على مبدل التصورة نقيض كما يكون للوهم والتصديق الحقيقي ولا
يكون علما ولا ظنا ولا وهم ولا تقليدا ولا جهلا فيصحب دفع هذا الاشكال ترك قوله اجزا ما أحدهما
ويذكر ما يملك على الآخر وتفيد مورد الايجاب والسلب في تفسير ما عنه الذكرك الحكمي بقول ما من
حيث يتعلق به الایجاب والتي تعلقا تجوزيا (قوله هو النسبة لا مطلقا) يعني أن المقسم ههنا ليس
مفهوم النسبة بل النسبة من حيث هي متصورة بين أي فرد منها وليس المقسم فردا منها مجردة عن
الوقوع والاوقوع بل من حيث يتعلق به أحدهما بالنسبة الواقعة في الشك واذا أدركت من حيث

متعلقه الطرفين وهما بحث هو أن المفهوم من الالبات والتي إما يقع النسبة واتزانها بمعنى ادراك
 أن النسبة واقعة وليست واقعة والادعان والقبول لذلك على ما هو حقيقة التصديق والحكم ومعالم
 أنه لا يتناول الشك والوهم وإما وقوع النسبة ولا وقوعها ومعالم أنه على تقدير تحققه في الشك والوهم
 لا ينقسم إلى العلم والظن ونحوهما بل إلى المعالم والمطلون لا يقال المراد حضور النسبة التي هي مورد
 الإيجاب والسلب لا تقبل هذا على تقدير أن يصدق عليه الالبات والتي وبني عنه أنه كرا الحكمي
 لا ينصرف كما ذكر بل قد يكون مجرد تصور وبالجملة لا ينهم من الالبات والتي معنى يتناول الشك
 والوهم ويصدق على العلم وسائر الأقسام ويخصر فيها ونفاه ما يمكن من التكلف أما مراد حضور النسبة
 لأن حيث مفهومها بل من حيث وقوعها ولا وقوعها على الجزم أو الرجحان أو التساوي أو المرجوحية
 وعلى هذا تفسير المتعلق بالنسبة العقولة في غاية الوضوح لأنها متعلق بالحضور والادراك المنقسم إلى
 الأقسام ولأن المفهوم من احتمال متعلق الشيء للتفويض احتمالاً للتفويض ذلك الشيء على ما اضطر إليه
 الشارح ولأنه أشار في مواضع من هذا الشرح إلى أن المتعلق في مثل هذا المقام هو متعلق به العلم
 والتمييز (قوله سواء صدر عنه) أشار في أنه لا ينبغي أن يفهم ما عنده الحكمي أن يكون قد صدر
 عنه بالكلام اللفظي البتة بل ما من شأنه ذلك وفيه شبهة على أن متعلق عن كايحوز أن يكون فعل الالبات
 يجوز أن يكون فعل الصدور لكي لا صدور الفعل عن الفاعل حتى يتنقض مثل القوة المقتضية بل يعني أن
 يكون باعنا عليه وبمعانيه في الجملة (قوله دون الاعتقاد) إشارة إلى أن الاعتقاد كايطلق على ما يقابل
 العلم والظن يطلق على ما يشملهما (قوله اعتقاد بسيط) دفع لما قد سبق إلى بعض الادهان من أن في

متعلقهما إذا تم هذا فنقول ما عنده الحكمي سواء صدر عنه الحكمي كرا الحكمي) الدال على تعيين
 أحد طرفيه (أو إيماناً لا يحمل طرفاً يقضيه) يعني إذا اعتبر ما عنده الحكمي من حيث يلاحظ معه
 الالبات والتي بدلاً من حيث فلا يحمل طرفاً ما هو تقضي له من هذا ما لم يكن بل نقض لما
 لوحظ معه فخرج من الوجوه والأقوال التي لا تأخذ بالوهم وبني ونايساً ما صدر عنه إجماله إلى أن الخلاف في ما عنده
 إيماناً يتعلق بفعل الانبعاث أو الصدور (قوله بحيث لو قدر لنا كرا القضيض) يتناول ما هو من تلقا نفسه أو
 من غيره (قوله فاعتقاد صحيح) بل هو تقليد المصيب والاعتقاد القاسد يشمل تقليد الخطي وما ينشأ عن
 شبهة وكلاهما جعل مركب (قوله وانما جعل المورد المشهور في هذا المقام أن يجعل القسم الاعتقاد
 المرادف لتصديق والحكم وبعد الشك والوهم من أقسامه وليس يصحيم إذا اعتقاد ولا حكم فعهما أما
 في الشك فلا ن طرفي التي والالبات متساويان فيه فإن كان هناك حكم واعتقاد فالما هو فاده ظاهر
 أو أحدهما فإن الحكم والكلام في المعنى القائم بالنفس سواء عبر عنه بالألفاظ أو لا فلا يتوجه أن
 الشك قد يتلفظ بمقابل على أحد الطرفين كايحوز وأما في الوهم فلا ن المرجوح أدنى من المساوي
 وأضاف الرابع حكم فيزيم اعتقاد القضيضين معاً وبالجملة لا بد في الحكم والاعتقاد من رجحان ولا رجحان
 فع ما لذلك عدل المصنف إلى ما يشملهما (قوله وأشار) المذكور في عبارة القوم أن الظن هو الحكم
 بأحد التقضيضين مع تجديراً لا نرو فيبادر منه أنه مركب من اعتقادين فأشار إلى أنه بسيط وأن ظهور

يتعلقها بالالبات تصير صالحة لأن يصدور عنها الحكمي الذي يجبي وإن أدر كتمس حيث يتعلق بها
 التي تصير صالحة لأن يصدور عنها الحكمي السلي واحتمال القضيض أيضاً في الشك على هذا
 التفصيل (قوله متعلقتهما) إشارة إلى أن إطلاق لفظ الالتحاق على الطرفين يحذف حرف الجر (قوله
 مركب من اعتقادين) بناء على أن التصور هو الحكم بالجواز فحصل في الظن حكمان وانما قال بتبادر
 منه أنه مركب من اعتقادين لجواز أن يادب هذا العبارة أن الظن هو الحكم بأحد التقضيضين بشرط أن

فنقول ما عنده الحكمي
 سواء صدر عنه الحكمي
 الحكمي أولاً إيماناً لا يحمل
 متعلقه التقضيض أي تقضيض
 ما عنده الحكمي
 وجه من الوجوه أولاً
 والثاني العلم والاول إما
 أن يكون بحيث لو قدر
 الفاعل التقضيض لكان
 محتملاً عنده أولاً والثاني
 هو الاعتقاد وهو أن كان
 طابقاً لواقع فاعتقاد صحيح
 والافاق اعتقاد فاسد والاول
 إيماناً لا يحمل التقضيض وهو
 راجح أولاً بل مرجوح أو
 مساو فلا رجحان للظن
 والمرجوح الوهم والمساوي
 الشك وانما جعل المورد
 ما عنده الحكمي دون
 الاعتقاد والحكم ليتناول
 الشك والوهم معاً الاعتقاد
 ولا حكم والذين فيه وأشار
 بقوله لو قدر له أن الظن
 اعتقاد بسيط وقد لا يحظر
 تقضيه بالبال ولكن ينبغي
 أن يكون بحيث لو اضطر
 تقضيه بالبال لجوز ولا
 يكون تميزه في القوة بمحد
 لو قدر تقضيه لنع

فان قلت الاعتقاد لا يحتمل
التقيض عندنا كما ذكرنا في
الواقع اذا الواقع أحدهما
قطعا ولم يستمر الجواز العقلي
كافي للعادات فامعنى
احتمالة التقيض * قلت
ذلك احتمال متعلقه في
نفس الامر بالنسبة الى
الحاكم أن يحكم فيه
بالتقيض وذلك بأن يكون
الواقع فيه نفسه أو هو
ولا يكون غة موجب
من حصر أو ضرورة أو طاعة
توجب الحكم فان الاعتقاد
عن تقليدا أو شبهة لا يمنع
أن لا يحصل فيه الجزم الفنى
انفق للموجب بل يحصل
اعتقاد نفسه ثم ذكر أنه
قد علم بهذا التقسيم حدودها
أن حد كل واحد من الظن
والعلم وقسماتهما بان يقال
العلم مانعه الذكر المحكى
الذى لا يحتمل متعلقه
التقيض وجودا والظن مانعه
الذكر المحكى الذى يحتمل
متعلقه التقيض عند
الذكر لو قدره اذا كان باجها
وعليه نفس قال (والعلم
شأن بان علمه غير دوسى
تصوره وعرفته وعلمه بنسبة
ويسمى تصديقا وعلم)

الظن اعتقاد بن اعتقاد النسبة واقعة وأن لا وقوعها يحتمل احتمالا موقودا (قوله فان قلت) يعنى
أصحاح الاعتقاد مما يحتمل التقيض في الجملة وليس ذلك عند المعتدلة لما جزموا لاقى نفس الامر لان
ما لى نفس الامر لا يكون الا التيقن على التظن أو الاتقاء على القطع ولا هو أضعافى الجواز العقلي
من حيث كون الحكم من الامور الممكنة فيكون نفسه ايضا كما نظر الى ذاته لان ذلك لا يقدح في
كون الحكم لا يحتمل التقيض وجهه كافي للعادات فانها لو لم الاعتقادات بل معناه أن طرفي الحكم
المعتقد مما يجوز في نفس الامر لهما كمن أن يحكم بينهما بتقيض ما اعتقدها لان اعتقاده باطل والواقع
في نفس الامر تقيض حكمه وإما لان اعتقاده صحيح والواقع في نفس الامر هو حكمه لكنه لا يستند الى
موجب بل انفق بسبب تقليد أو شبهة لم يتنع أن ينتفى ذلك الجزم والاعتقاد ويحصل اعتقاد نفسه كما
ينفق من تبدل الاعتقادات فقوله (وذلك) أى الاحتمال المذكور (بأن يكون الواقع فيه) أى في نفس
الامر (نفسه) أى يقض الحكم الذى اعتقده (أو هو) أى نفس حكمه وكان الصواب أو بانه لا عطف
على خبر كان إلا أن الضمير قد يقع بعضهما موقع بعض وأما رفع نفسه على أنها م كان والواقع خبره
فليس بسيد (قوله وقد علم) قال القاضي البصاوى هذه التاميزات ان كان المورد أعمن من الاقسام مطلقا
والميز شاملا لافراد كل قسم وهما الحكم ليس أعمن من العلم مطلقا ولا المطابقة والجزم شاملين لجميع
التقيض الآخر لا يجب أن يكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا لكن التصريح به أولى (قوله فان قلت
الاعتقاد لا يحتمل التقيض عندنا ذكر) لكونه قسما لا يحتمل عندنا (ولا في الواقع) لان الواقع في
نفس الامر لا الاعتقاد فلا احتمال له كافي للصواب العادية وما تقيضه فلا معنى لاحتماله وبالجملة ما في
نفس الامر أحدهما قطعا والاحتمال يتأقبه والجواز العقلي الشامل لجميع الممكنات غير معتبر كافي
العادات وحيث جعله مقابلا للعلم فلا بد فيه من احتمال التقيض وجهه وقد انتفى الجواز مأسر هاجما
معنى احتماله والجواب أن معنى احتماله التقيض هو احتمال متعلقه في نفس الامر بالنسبة الى
الحاكم أن يحكم فيه بالتقيض لافى الحال لوجود الجزم المانع منه وهو الذى نفساه من قبل بل فى المال
لجواز زواله فيه (وذلك بأن يكون الواقع في نفس الامر تقيضه) كافي الجهل المركب فطعن عليه فيما بعد
(أو يكون الواقع فيه) (هو) أى الاعتقاد (ولا يكون ثم ما يوجب من حصر أو بانه أو طاعة) أو برهان كما
في تقليد المصيب في زول (فان الاعتقاد) الناسى (عن تقليد أو شبهة) فى صواب أو خطأ لا يمنع أن يزول
بتقليد آخر أو اطلاع على الواقع أو فساد الشبهة * وأعم أن لفظ الواقع منصوب خبر المكان وتقيضه
مرفوع اسمها والضمير المرفوع عطف عليه ويحتمل أن يقدر ضمير الناسى فيكون عطفه على خبر المبتدأ
(قوله بأن قال العلم) العلم الخارج من التقسيم قسم من العلم وهو التصديق اليقيني وقد علم منه حده
وأما ما راق الاقسام فقد خرجت تامه ولا بأس فى ذلك اذ قد تقدم ما هو أصح حدوده والمتصور معرفة
يجمع معه بقوله بالتقيض الآخر والشارح قد أبطل التركيب والاشتراط أيضا (قوله بأن يحكم فيه
بالتقيض لافى الحال) فيه نظر لان المراد باحتمال متعلقه أن يحكم فيه بالتقيض إما الامكان الذى اتى فيزيم
أن يكون الاعتقاد محتمل متعلقه أن يحكم فيه بالتقيض فى الحال ولا تمنعه وجود الجزم لجواز عدمه فى
هذا الزمان والحكم بنفسه وإما مكان متعلقه المتقد فوقع الجزم وقد سبق نحو من ذلك فى الدلوم
العادية وفى قوله مقدمة اذا وقع أحد طرفي الممكن الخ فيزيم أن لا يحتمل متعلق الاعتقاد الدائم الصحيح أن
يحكم فيه بالتقيض فى المال أيضا ولا يظهر قسم آخر فان قلت اننا لا الاعتقاد يحتمل متعلقه التقيض
عندنا كما ذكرنا بالاحتمال جواز التقيض فى ذهنه على وجهه لوجه الى الحكم بالجواز يحكم به وذلك
لا ينصوفى الاعتقاد لا يجب المال قلت قولهم الاعتقاد يحتمل متعلقه التقيض إما أن يكون معناه

(١) قوله لا يصدق شك
عليه مكنافاً في الأصل ولتقرر
العبارة كسبب معصمه

أفراد العلم فإن منه تصورات ساذجة (١) لا يصدق شك عليه تقسيم العلم (قوله انا تصورنا) إشارة إلى أن
الشك من قبيل التصورات دون التصديقات وأن ليس العلم التصوري والتصدق في حقيقة واحدة
تختلف باختلاف الإضافات كما في تصور الانسان والفرس وكما في التصديق بأن العالم حادث والمائع قديم
بل حقيقة التصديق الاذعان والقبول وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بكريدين على ما صرح به
ابن سينا في العرف بالحكم وحقيقة التصور الادراك والوصول الخالي عن هذا المعنى سواء تعلق بغيره
كصور الانسان أو بنسبة كصور ثبوت الكاتب للانسان أو نفيه عنه من غير اذعان وقبول والمراد
بقوله وعليه فسببته العلم بمحصول النسبة بمعنى الاذعان والقبول فلا يدخل فيه تصور النسبة على ما توهمه

ماعداء وأيضا يمكن نعيمة بأدنى تصرف فإن قيل ماعنه الذكرا الحكمي ان كان هو الذي والاثبات فهو
التبرير الذي له نقض وان كان هو النسبة فكذلك فإنها باعتبار أحد الواردين عليها نقض لها باعتبار
الوارد الآخر كما سلف فلعلهم من القصة أن العلم غير مخصوص لا بمحتمل متعلقه النقض وقد سبق
أنه صفة قسمة أحب بان هذا على مذهب القائلين بالاضافة وذلك على ما هو الحق من أنه صفة حقيقية
ذات اضافة أو قولنا نعمنا كسبب هنا بالتبرير لأنه من شأن هذه الاقسام والصفة مرادة لتقدمها لا لأنه يلزم
ايرادها في الاقسام بأسرها (قوله انا تصورنا) انا تصورنا نسبة أمر إلى آخر من حيث ثبوته أو
انقائه عنه (وشككنا في هذا التصور) الذي هو النسبة الثبوتية أو السلبية أي عندنا بين اثباتها ونفيها
(فقد علمنا ذلك الامرين والنسبة ضربا من العلم أمال النسبة فلا تالانشك فيما انفعله أصلا) وأما
الامر ان فلا سقالة العلم بادونهما فلتلحق هذا الحالة ضرب من الادراك ثم انا زال الشك وحكمنا بأحد
طرفي التصورين الاثبات أو النفي فقد علمنا تلك النسبة ضربا آخر من العلم وانما خصصنا الان الامرين
بإثبات على حالهما (وهذا الضرب) من الادراك (مقتضى الاول بحقيقته) وجدانا (وبلازمه الشهور)
وتنافي الوازمن دال على اختلاف حقائق ملزوماتها وهذا تحقيق حسن يدل على أن الشك من قبيل
التصور وان الحكم نفس التصديق وأنه ادراك اذ لا يخفاء أن الحاصل بعد زوال الشك هو الحكم فقط فالعلم

أن ذلك في وقت من الأوقات وأنه بالامكان فعلى الاول بشكل بالاعتقاد الدائم وعلى الثاني عاد الكلام
فيه لا فرق وقوله فيما بعد لا يمنع أن يزول متعلق آخر بالقسم الآخر (قوله أدنى تصرف) قال بعض
الأدكياء الذكرا الحكمي عندهم مثل قولنا زيد قائم وهذا المركب يدل على النسبة وعلى وقوعها وعلى كل
واحد من الطرفين اذ المركب يدل على كل واحد من أجزاءه بالتضمن فهذا القول كما ينبغي عن النسبة ينبغي
عن أطرافها يصادق لكل فرد من أفراد التصور يمكن أن يجعل جزءا من قضية فلا فلتلحق ماعنه الذكرا الحكمي
وأردنا ما من شأنه أن يبنى عنه الذكرا الحكمي مع التيميم في الاثبات من غير تخصيصه بالنسبة دخل
التصورات أيضا في العلم (قوله أي ترددنا بين اثباتها ونفيها) هذا التقرر يدل على أن النسبة الحكمية
التي هي مورد الإيجاب والسلب يجوز أن تصح كون ثبوت أمر لا أمر وأن تكون انتفاء أمر عن أمر
فيجوز أن يقال للنسبة الحكمية هذه نسبة ثبوتية باعتبار الاول وأن يقال لاهلها نسبة سلبية
بالاعتبار الثاني فالصورنا نسبة أمر إلى أمر آخر من حيث ثبوته وحكمنا بأن هذا الثبوت واقع
أو حكمنا بأن هذا الثبوت ليس واقع لكن القضية على التقدير الاول موجهة وعلى التقدير الثاني
سالبة ولو تصورنا نسبة أمر إلى آخر من حيث انتفاءها وحكمنا بأن هذا الانتفاء واقع أو حكمنا بأن هذا
الانتفاء ليس واقع لكن القضية على التقدير الاول سالبة وعلى التقدير الثاني موجهة وهذا التقدير
تتمشيه عبارة الشارح بظاهر ما هو يمكن على كلام الشارح والحشي على وجه آخر كما سيبي (قوله لان)
الامرين بإثبات على حالهما) توضيح المقام أن الشك يقتضي ادراك الوقوع والادووع كما يقتضي

أقول انا تصورنا نسبة
أمر إلى آخرنا بنا أو نفيها
وشككنا فيه فقد علمنا
ذلك الامرين والنسبة
ضربا من العلم لا تالانشك
فيما انفعله أصلا ثم انا زال
الشك وحكمنا به فقد علمنا
النسبة ضربا آخر من العلم
وهذا الضرب متميز عن
الاول بحقيقته وبلازمه
الشهور وهو احتمال الصدق
والكذب فقد تقرر أن العلم
ضربان ضرب يتعلق بالمفرد
ونسبه بعضهم تصورا
وبعضهم معرفة وضرب
لا يتعلق بالانسبة

الشارحون ثم هذا الكلام صريح في أن التصديق هو العلم بحصول النسبة وقوعها ولا يشترط من الحكم سوى هذا العلم فإنه الذي يحصل بعد أتمام البرهان وزال الشك فعل هذا الطرفين التسعة أن العلم أن كان حكماً أي علماً بحصول النسبة التسعة فتصديق والاقتصاف على ما أورأى المحققين وما ذكر في الموافقين أن العلم إن خلا عن الحكم فتصديق والاقتصاف ينظر إلى رأى الامام

يكن علماً أو دليلاً كليل فملا كآؤه المتأخرون لم يحصل حاله ضرب آخر من العلم متعلق بالنسبة (قوله أي بحصولها) أي هذا الضرب لا يتعلق بالاحصول النسبة التسعة أو لاحصولها بل بخلاف الضرب الأول فإنه يتعلق بالفرد والنسبة نفسها فكان قبل علم الفرد وعلم حصول نسبة ولا حصولها وأريد بالفرد ما عدا حصولها ولا حصولها فيدخل فيه ما لا يشترط على نسبة وما فيه نسبة قيدية أو انشائية أو غيرية لم يرد عليها أحد طرفيها بعينه فلا رداً كل واحد منها تصور وأما التصديق فهو إدراك أن النسبة الخيرية موافقة وأليست واقعة فلا رداً تصور النسبة خارج عن حد التصور ودخل في حد التصديق وانما هي الأول معرفة والثاني علماً لقسمه من أئمة الاعتقاد المعرفة تعدى إلى واحد والعلم يتعدى إلى اثنين (قوله بالاشتراك) يعني أن لفظ العلم يطلق على القسمين وعلى القسم الثاني منه إما بالاشتراك بأن وضع يافته أيضاً وإما بغير اشتراك فيكون مقتضياً في الأكثر وانما يقتضيه الأول لأجله فإن قلت التصديق ليس أخص مطلقاً من العلم بالمعنى المحدود فكيف جعله قسماً منه قلت بكفيه صكويه أخص من وجهه على أن المقسم هو العلم بمعنى الإدراك فتناول التصديقات القطعية وغير هادئة عليه كلام الشارح والمصنف أيضاً حيث أورد اسم العلم واعتبر في القضايا ما هي ظنية (قوله وقوله ضربان) بيانه أنه لما اعتبر حصول النسبة فأنوع الثاني لا يتعلق بالاحصول الأول حصولها والأول يتعلق بمعايذ ذلك لمقابلته إما به سواء كان نفس النسبة أو غيرهما من المفردات وقد فصلنا سابقاً (قوله ووجود الأقسام الأربعة وجداني) لا يحتاج إلى استدلال فإن المعاني إذا راجع نفسه ظهر له أن بعض التصورات والتصديقات حصلت بلا طلب وكسب وأن بعضها يحتاج في حصوله إلى ذلك ومن أنكش شأمن هذا الأقسام فهو إمامنا محمد صلى الله عليه وآله مع عرفانه فيعرض عنه لأن المكابر تستدب المناظر وإما جاهل بمحو ما ذكره فيهم معاً ملير جمع إلى وجوده ويعود عن

إدراك الطرفين والنسبة الحكمية وبعد زوال الشك وحصول الحكم تصورات الطرفين والنسبة الحكمية باقية على حالها والتغير قد وقع في إدراك الوقوع والادّعاء فإدراكهما في الشك من قبيل التصور ومن الضرب الأول وبعد زوال الشك من قبيل التصديق ومن الضرب الثاني والشارح قد ذكرنا أن النسبة في قوة وضرب لا يتعلق إلا بالنسبة وفسرها بالوقوع والادّعاء فلا يعبد أن يراد بالنسبة المذكورة في هذا المقام الوقوع والادّعاء فتقوله إذا تصور نسبة أمر إلى أمر ثانياً أو ثانياً يعني به إذا تصورنا وقوع النسبة أو لا وقوعها وقول المحققين من حيث ثبوته أو انتفاءه وتوضيح لهذا المعنى وأراد المحققين بقوله شككنا في ذلك المتصور الذي هو النسبة الثبوتية أو السلبية الشك في النسبة الحكمية التي هي ثبوت أمر لا من حيث وقوعها أو لا وقوعها وأراد بقوله أي تردنا بين ألبانهم لوثقها (١) توضيح باعتبار لفظة أو القاطعة في موه وشككنا في وقوعها أو لا وقوعها حيث لم يغفل في وقوعها ولا وقوعها بالوالمطافسة وكذا يجعل لفظة النسبة المذكورة فيما بعد على الوقوع والادّعاء وإذا كان الكلام محمولاً على ما ذكرنا فالمراد منه صحيح والاشكال من دفعه ولا يزم أن يكون نفعاً من أمرين من قبيل النسبة الحكمية كما ذكر في الحاشية السابقة (قوله والأول يتعلق بما عدا ذلك) لئلا يقال أن يقول أنه قال في موضع آخر أن التصور يتعلق بكل شيء من جهة الأشياء

أي بحصولها لا يسميه بعضهم تصديقاً وبعضهم علماً فيض هذا الضرب بالعلم بالاشتراك أو بالظنية وقوله ضربان إشارة إلى أنهما نوعان متمايزان وقوع قد يتعلق بالفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق إلا بالنسبة فلا يرد تصور النسبة عليه قال (وكلاهما ضروري ومطلوب في التصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه انتفاء التركيب في متعلقه كالوجود والشئ والمطلوب بخلافه أي يطلب مفرداته بالحد والتصديق الضروري ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه والمطلوب بخلافه أي يطلب بالذليل) أقول كل واحد من التصور والتصديق يتضمّن إلى ضروري يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل إلا بالطلب ووجود الأقسام الأربعة وجداني والفكر مباين فيعرض عنه أو جاهل بمعنا فيفهم بالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور

(١) قوله موضع كذا في الأصل ولعل في العبارة تحريفاً أو سقطاً فحررته بحسبه

أجزاء المفرد ولا أجزاءه
والطوبى بغيره وهو ما
كان متعلقه مركباً بطلب
مفرداته لا يعرف بمفردة
وذلك لحدوده فقد تبين أن كل
مركب مكتسب بالحد ولا
شيء من البسيط كذلك
وهذا ما عدنا في بيان أن
البسيط هو معنى الضرورى
والتصديق الضرورى محال
بتقدمه تصديق يتوقف
عليه وهو دليله وطلبه
النظر ولا بأس أن يتقدمه
تصور يتوقف عليه ضرورياً
كان أو نظر أو الطلب
بغيره فله أى يتقدمه تصديق
بغيره عليه وهو دليله
فطلب بالحد لا يعلم أنه
لا يلزم من توقف التصور
على تصور مفرداته أن
تطلب بل قد تكون ماسة
من غير مبنى طلب ولا نظر
قال (وأورد على التصور أن
كان حاصله فلا طلب ولا
فلا شعوره فلا طلب
وأوجب بأنه يشعر بها
وبغيرها والطوبى بغيره
بعضها بالتعيين وأورد
ذلك على التصديق وأوجب
بأنه تصور النسبة بينى أو
أثبتت ثم يطلب تعيين
أحدهما ولا يلزم من تصور
النسبة حصولها والالزم
التعيين أن أول قد أورد
على تصوراته لا مطلوب
منه لأنها ما حاصل فلا يطلب
لكونه محصلاً للعامل
وأما غير حاصل فلا شعوره

وأما ما يتوهم من ظاهر عبارة الكشف أن التصديق هو العلم المتصور للمعرفة أن الحكم خارج عنه فما
لا يندى أن يتوقف على المحصول (قوله وأعلم) يعنى أن تصور التصور الضرورى بما لا يتقدمه تصور
يتوقف عليه غير ما يلزم أن يكون تصور ضرورى يتوقف على تصور مفرداته الغنية عن الأكساب
وأنما يصح عما يكون متعلقه مفردا على ما يشعر به قوله لا يتوقف التمسك في متعلقه بل سبق ما عاين أيضاً
بلو أن يكون البسيط مطلوباً بالرمز غير معلوم بالضرورة وكذا تقسيم المطلوب باعتداله تصور يتوقف
عليه وما يمكن متعلقه مركباً ليس بجماع بلو أن يطلب البسيط بالرمز ولا معاً بلو أن يستغنى
المركب عن الطلب وإنما اقتصر الشارح على الاعتراض الأول لأنه الوارد على صريح كلام المتن
(قوله لأنه يعود الكلام) أى الوجه المطلوب لا ما معلوم فلا يطلب لكونه حاصلًا ولا بما مجهول فلا
استكراه (قوله) تقدم ما يطبع لما قبله التقدم الطبيعي جعل التوقف تفسيراً للفردية بينهما ما إذا ولو
أجرى على إطلاقه كان قدالة وفى قوله وهو الذى متعلقه مفرداً شعراً بقوله لا يتوقف التمسك وإن
كان لتعللنا لفهم مفسر معنى لو جوبى رتبة فى الكل ويؤيد قول المصنف أى تطلب مفرداته
بالحد (قوله وهو دليله) بقوله ما ذكرنا من عدم اختصاص الدليل بالمفرد وهو على اصطلاح
المنطقين (قوله وأعلم) رد على ما ذكره فى تعريف التصور المطلوب الضرورى فإن تصور المركب قد
يكون ضرورياً بالذات يلزم من توقفه على مفرداته أن تطلب فيه تصديق أو قد يخرج عن تعريفه فلا يكون
حاصلاً عندئذ فى حد المطلوب فلا يكون مانعاً وأيضاً تصور البسيط قد يكون مطلوباً بالرمز وقد يخرج
عن حده ودخل فيما يقابله وإنما اقتصر على التمسك بالمركب لوروده على صريح تعريف الضرورى
والمطلوب وأما البسيط فاعلم إذا اعتبرنا ماضى الماهية لتعللنا وتقسماً ويمكن أن يقال لا يلزم من توقف
التصديق على تصديق آخر أن يكون مطلوباً بالدليل بلو أن حصول الموقف عليه بلا طلب كافى
الحاصل فينتهز التعريفان طردا وعكسا (قوله لا يقال) تلخيصه أنه أن لا يدعى حاصل ما هو معلوم من
كل وجه وبغير الحاصل ما يلزم أصلاً فالحصر متوعد قد يكون معلوماً من وجه دون وجه وأنريد
بالحاصل ما هو معلوم وجه وبغيره ما يقابله بخلاف الأول وإن عكس اختيار الثانى ولا يجوز وإنما
اقتصر الشارح على ما ذكرناه أولاً لتبادله من العبارة (قوله لأنه يعود الكلام فيما يطلب من وجهه)

الوقوف والوقوف ع ليجب أن الضرب الأول به أيضاً والقسم الثانى هو اذعان وقوع النسبة أولاً وقوعها
والقسم الأول يشمل ادراك المفرد وادراك وقوع النسبة ولا وقوعها أيضاً لكن لا على سبيل الاذعان
والقبول وعبارة الشارح لا تعد عن ذلك قبل المراد بما عدا ذلك ما عدا وقوع النسبة أولاً وقوعها إذا
تعلق به الاذعان والقبول والتوقف متوجه بالمقدّر بلو أن ادراك وقوع النسبة والوقوف ع تحت التصور
إذا كانا مجريين عن الاذعان والقبول وتعين متعلق الخلو فى أقسامه يعنى أن هناك ثلاثة أقسام ممكنة
المطلوب بمجهول من جميع الوجوه وكونه معلوماً من جميع الوجوه وكونه مجهولاً من وجه معلوماً من
وجه وما صرح به فى تقرير النسبة هو القسمان الأولان وترك فيه القسم الثالث ولا يحتج أن يدفع هذا
النوع من الشبهة لا يمكن إلا بأحد الوجهين منع الحصر أو منع القسامة لئلا يكون ذلك كقولنا أقسام وإذا كان
تقرير النسبة على ما ذكره لا يكون دفعه له متعيناً لأن يكون منع الحصر إذا لم يمنع الخلو كقولنا القسمين
من الفساد لأن عدم كونه مطلوباً على تقدير عدم الشعور وكونه مجهولاً مطلقاً كلام حق لا يابى بالمتن
وكذا عدم كونه مطلوباً على تقدير أن يكون حاصل من كل وجه وإذا كان تقرير النسبة على وجه يقع
التصريح بالأقسام الثلاثة فلا يمكن دفعه مانع الحصر إذا لم يمنع الخلو كقولنا القسمين
دفعه لأن يكون بسبب منع الفساد لئلا يكون ذلك كقولنا أقسام الثلاثة ولا يمنع الخلو كقولنا القسمين
الأولين فوجب أن يكون دفع هذه الشبهة بالعرض لما ذكره فى القسم الثالث وقد وقع فى بعض النسخ

يطلب لكونه مغفولا عنه (قوله وأجيب بأنه يشعر بها) جمهور الشارحين على أن هذا إشارة إلى الجواب المشهور وهو أن الماهية المطلوبة مشعور بها من وجه وهذا التقدير يكتفي في التوجه إلى المطلوب

ما نحن من كلامه في المنتهى حيث قال لا يقال أنه حاصل من وجه دون وجه فله مردود بعين الأول لأنه تفصيله وليس بنسب لأن الوجه المجهول ههنا ليس بمجهول مطلقا لمتنع توجه النفس إليه بل هو معلوم ببعض عوارضه الذي هو الوجه المعالوم فلا يكون تفصيلا للأول ولا يعود الكلام كيف والشبهة إذا صرح فيها بالقسم الثالث صارت مقطوعة عنها في حصرها وتعين في الجواب منع الخلف في أقسامها ولا مجال في القسمين الأولين فالصحة صحتها في هذا القسم وما استحسنه من الجواب راجع إلى المارقد وتفرقة أنه يشعر بمجردات المطلوب التي ذكر سابقا أنها تطلب لتعرف متبرزة يشعر بغير تلك المفردات مقولة أي متفرقة تحتلطة وهو حال عن المجموع وتطلب تخصيص بعض المشعور بها وهو تلك المفردات بالتعيين والتمييز تعرف مجموعة متميزة عن غيرها فلتها كذلك تطابق الماهية بكنها وأما حل تفرقها واختلاطها فلا تستلزم الأمر فتعريفها وجه متافقد رجع إلى ما ذكرناه الآن فيه تفصيل ليس هناك وإنما خصص الكلام بالأجزاء وما تتركب منها اقتفاء للصنف ولأنه أشكل والأحوال الوازعة وما يتألف منها كذلك أيضا ثم شبه حال البصيرة ومدركها بالنظر بحال البصر وما يدرك به ومع فيه فأورد ما يشبه الحد الأول وما يشبه الرسم ثانيا ثم حققهما على وجه لا مزيد عليه وهو أن التصور على قسمين تفصيلي وهو أن يكون التصور حاضرًا محطرا بالبال ملتفتا إليه بالذات وإجمالي وهو ما ليس كذلك بل هو كالخزون المعرض عنه ولذا لم يأت بلفظ اليه بالقصد في شأبه لا في قسم يخصره ويصغر محطرا بالبال وملوطا نفسه تفصيلا وأنت إذا رجعت إلى نفسك وجدت أن كل معلوما أنك من هذا القليل فإذا انحصر جهله بما هو كالخزون وربت على ما ينبغي حصل في الفهم مجموع يمكن وهذا هو الحد الحقيقي وفيه إشارة إلى أن تصورا لحدوده هو بعينه ثم ورات أجزاءه بمجموعة لا أمر آخر يرتب عليه ففهم تعريف الأجزاء للماهية أن لكل واحد منها مداخله وأيديها إشارة بحيث شبه التركيب الذهني بالخارجي فإن أجزاء البناء مادة ومرونة إذا اجتمعت حصل مجموع هو الهيئة لأنه يرتب عليها لكل واحد منها مدخل في وجوده فإن قيل هل يعرض للأجزاء اجتماعها هيئة وحدانية في من أجزائها المحدث وكافي الهيئة قلنا لاهية هنا هي جزء منه لا تحصار أجزاء المادية والصورية فيهما تصورا اجتماعها من لوازمها بقاءها أيا لامن مقدماته كاجتماع الماديات والصورية في البيت (قوله ثم ربما انتقل الفهم منه) أي من المجموع الحاصل بالترتيب (إلى غيره) ما كان مغفولا عنه أي لم يتوجه إليه بمقصوده كإثارة بجهل من متصوراته ليعين أهل انتقل منه إلى شيء أو لا وحصل الانتقال ومثله يفقد فيه الحركة الأولى (أو) كان (متوجها

بل الجواب أنه يشعر بها أي بمجرداته التي ذكر أنها تطلب لتعرف متبرزة وبغيرها مفصلة وتطلب تخصيص بعضها بالتعيين كمن يرى أشخاصا كثيرة فيهم زيد ولا يعرفه بعينه فيسأل عنه من يعرفه فيضع يده على أحدهم ويقول زيد هو هذا أو يعرفه بعلامة عليها زيد دون من عداه والتعيني أنه ليس كل تصور تصور تفصيلي أي تصورا حاضرًا بل منه ما هو كالخزون المعرض عنه يلتفت إليه بالقصد فيحضر فإذا انحصر جهله منه وربت حصل مجموع لم يكن كمن يقي بناء ثم ربما انتقل الفهم منه إلى غيره مما كان مغفولا عنه أو متوجها

هكذا وتعين منع الخلو في أقسامه ولا يخفى ما فيه (قوله قلت لاهية هنا الشيء بجزء منه) قال بعض الأفاضل هذا كلام في غاية الصعوبة لأنه قول بأن جميع أجزاء الشيء موجودة والتي معدوم أعني عند عدم اجتماع الأجزاء وأنت خبر بأن ضرورة العقل حاكمة بأن الشيء ليس إلا بجمع أجزائه وكلام العقلاء مشهور بذلك وهو أيضا يعرف في مواضع عديدة وليس ما نحن فيه من قبيل اجتماع المادة والصورة لاسمها وجودهما بدون الاجتماع فلا يزم من كون ذلك الاجتماع خارجا عن المركب وجود أجزائه بدون خلاف ما نحن فيه هذا كلامه وهو مدفوع بأن جزء الشيء له ذات وصفة هي كونه جزءا له والقول بأن جميع أجزاء الشيء موجودة والتي معدوم صحيح إذا كانت الهيئة الاجتماعية شرط الوجود كونه أجزاء الخلق أن تتحقق ذات أجزاء الشيء مع عدم وصفة كونه أجزاؤه ولا يتحقق ذلك الشيء وليس المراد بقوله كاجتماع المادة والصورة الاستدلال على خروج الهيئة الاجتماعية من الإنسان بل التشبيه

حقيقة المجهول كل روح يعلم من حيث أنه شيء بالحاجة والحس والحركة وأن حقيقة هذه صفاته فتطلب تلك الحقيقة بعينها وحاصله منع قوة أن الوجه المجهول لا يطلب بحسنى قوة يشعر بها ويغيرها أن الماهية حاصلها بالحقيقة التي تمها وغيرها كالشيئية والوجود فلا تطلب ومعنى قوله والمطلوب تخصيص بعضها بالتحسين أنها غير حاصلته من حيث التحسين فتطلب بهذا الاعتبار مثلا الإنسان يعلم من حيث أنه موجود فلا يطلب ثم رادتين من بين الموجودات فينظر ليطلع على معان ذاتية وعرضية عامة وخاصة فيمتاز عن غيره ولا يخفى أن الأدلة للكلام المتن على هذا المعنى فلها عدل عنه الشارح الحق إلى ما هو مدلول الكلام إلا أنه لما كان مبنيا على ما ذكره المصنف من أن التصور المطلوب هو الذي يكون متعلقه مما كان تطلب مفرداته بالحد وعلى أن التصور المطلوب نفسه حاصل البتة وإنما المطلوب التخصيص والتحسين حتى أنه لا يمكن تحصيل تصور لم يكن أصلا وهذا اطل قطعاً أشار إلى تحقيق الجواب على وجهه بشر ما كان تحصيل تصور لم يكن وإلى منع ما ذكره المصنف من أن المطلوب من أن يكون له شعور به امتنع طلب الجواز أن يعقل بوجه فتسوجه إليه ويطلب تعقل بوجه آخر وإلى أن المفعول عنه قد يحصل فغيره منه وغيره التصور المحض وغيره تعقلها كان متوجهاً إليه والانتقال إلى الحارث يتقل من الشيء إلى فاعله وإلى المصوت إلى فاعله (قوله لم يمتنع اجتماع الشيء والاثبات)

(إليه) بخصوصه (لتعقله بوجه آخر) غير الذي توجه به إليه وهذا هو الحد الرسمى وقوله كما يتأمل تنظير يحقق جواز الانتقال من شيء إلى غيره فلما نحن ينتقل من الحارث إلى الحارث من حيث هو حارث ومن المصوت إلى المصوت كذلك قبل الأول من المفعول إلى الفاعل والثاني من المفعول إلى الفاعل فان قلت تحقيقه في الحد والرسم يشعر بوجوب تركبهما أوجب أن هذا هو المعترف في الصناعة لا شغاله على كل واحدة من الحركتين على القانون الصناعي وأما المفرد فلا تصور فيه إلا الحركة الأولى فليس الصناعة مفرد مدخل ههنا ومن عم أمكنه إجراء مثله في المفردات (قوله والجواب أنه تصور النسبة نقياً وأثبتاً بأي تصورهما من حيث يتعلق بهما الشيء أو الأليات وتعلق أن تكون مورد الكل منهما بدلاً عن الآخرين غير أن يتبين أحد هما المطلوب هو التحسين فلا يلزم طلب ما لا شعور به أصلاً وهو غاياتهم ولا يطلب ما هو حاصل وذلك لأن الحاصل هو العلم بالنسبة من جهة تصورها وهو مغاير المطلوب الذي هو العلم بمحصلها اثباتاً بعينه ونفاً بعينه ولا يستلزمه أيضاً ذلك لو اتحد أو استلزمه فإذا تصورنا النسبة دائرة بين الشيء والأليات لم العلم بمحصل كل منهما فإلزم اعتقاد التقيذين معاً واحتمالهما في الواقع أيضاً أن أريد ما يطابقه ولظهور الجواب في التصديق وشغافته في التصور ذهب الإمام الرازي إلى امتناع كتاب التصورات والمحصار في التصديقات (قوله لكل مركب) إنما احتج إلى بيان ما ذكره ههنا ليس في من قوله وصورة الحد كذا وخطأ الحد خطأ ونقص وصورة البرهان كذا ثم أعلم أن الشيء إذا التأم من أمور متعددة تبع التثامه هيئة عارضة لها خاصة بتلك الأمور مادية وداخلية في قوامه وتلك الهيئة صورته والتي هي تلك المفردات من حيث أنها معرضة لها هذا ما يقتضيه ظاهر عبارته وبكيفية فيما تعلقت به أرائه ولو فسرت المادة بالخز الذي يكون المركب معه بالقوة والصورة بالخز الذي يكون معه بالفعل وأرد أن الهيئة السريية والمزاج عرضان فلا يتقومان جوهرهما أن يقال الحال تقوم الجوهر بالعرض الحال فيه التآثر عنه وتقوم به على أن يكون محمولا عليه بالمواطاة وأما تقوم عنه على أن يكون عرضاً حالاً في جزء آخره جوهره في باقي المثاليين فلا استعماله فيه كما صرح به بعض الفضلاء وإما أن يقال إطلاق الصورة عليه ما يحال على ميل التشبه (قوله ثم إن ذلك) المفردات إذا التأم فلاشك أنه يحصل من التثامه أمر لم يكن قبله ثم إن ذلك الحاصل منه قد يكون أمراً زائدا على مجموع المفردات والتوضيح فإن خروج الاجتماع هنا أظهر (قوله ثم إن ذلك الحاصل) يعني أن لفظ ذلك يكون إشارة إلى

إليه ليعقل بوجه آخر كما ينتقل من الحارث إلى الحارث ومن الصوت إلى المصوت وقد أورد على التصديق مثله فقبيل لا مطلوب منه لأنه إما حاصل أو غير مشعور به كالتقدم والجواب أنه تصور النسبة نقياً أو أثباتاً والمطلوب تعيين أحدهما وذلك أن العلم بالنسبة من جهة تصورها غير العلم بمحصلها والأزيم من تصورها العلم بمحصلها فإذا تصورنا الشيء والأليات فشكلت كنهها أم أوحكنا بنناقهما لزم اجتماع الشيء والأليات وهما قضيان قال (ومادة المركب مفرداته) صورته هيته انطفاضة) أقول لكل مركب مادة وهي كالتشبه السريية وصورة كالتشبه السريية وهي كالتشبه السريية له فمادته مفرداته التي يحصل هو من التثامه وصورة الهيئة الخاصة الحاصلة من التثامه ثم إن ذلك قد يكون زائداً على مجموع المفردات كالمزاج الحاصل لأجزاء المجهول الذي به تظهر آثاره وقد لا يكون كهيئة العشرة لا أحادها

أى العلم بأن النسبة حادثة وليست بمحاصلة وهذا مع ظهوره قد نفي على كثير من الشارحين لغيرهم
عن كون الاتبات الذى عبارة عن إدراك وقوع النسبة ولا وقوعها (قوله ان كان) يراد أن في حصول
كيفية زائدة يجب التعقل أيضاً لئلا يقع في العشرة شئ غير مجموع الأجزاء • واعلم أن
مبنى هذا الكلام على أن لا يراد بالصورة الجزء الذى يكون الشئ معه بالفعل بل هيئة وعرض في قابل
وحداني القابات والاعتبار على ما صرح به ابن سينا أو يراد بالركب الاعتبار الذى اعتبر فيه
المعارض أيضاً لقطع أن الهيئة السريرة عرض وكذا المزاج للهبون والعرض لا يكون جزءاً للهبون
(قوله الحد عند الأصوليين) احتراز عما عليه المنطقيون من أن الحد لا يكون إلا بالقابات وأنه يقابل

من حيث هو فيكون للركب حينئذ صورة وقد لا يكون فيكون للركب عين مفردة مجموعة ولا صورة
تعتبر هنا لا جزأ ولا قسماً (قوله فان العشرة) العشرة ان جلت على الحد نفسه فلا وجود لها في
التأرجح وان جلت على الحد ودفعى موجودة خارجها كباقي أحادها فيه وعلى التقديرين يتحمل
أن يحصل لأحادها في العقل كيفية زائدة عليها وأن لا يكون هناك المجموع تلك الأحاد وإليه أشار
بقوله ان كان يعنى أن حصول الكيفية الزائدة بسبب التعقل مستكوف فيه وحده على الشئ في الوجود
الذى بعيد (قوله الحد عند الأصوليين) قسم كلام من التصور والتصديق المطلوب وضرورى ثم
أشار إلى الطرق الموصلة إلى المطلوب وقد قدم ما يوصل إلى التصور المطلوب وهو الحد المرادف العرف عند
الأصوليين وإنما انحصر في الأقسام الثلاثة لأنه إما أن يحصل في الفهم صورة غير حادثة أو يفيد عين صورة
حاصلة أعادها أو الثاني حد لفظي إذ فائدة معرفة كون اللفظ بازماً معنى معين والاول إما أن يكون
بعض القابات وهو الحقيقي لا فائدة حقائق المحدودات فإن كان جيبه ما فقام والاتفاض وإما أن لا يكون

ما هو مأخوذ من الكلام السابق وهذا المأخوذ صالح لأن ينقسم إلى ما هو عين المفردات وإلى ما هو زائد
عليها وفي قوله فيكون للركب حينئذ صورة إشارة إلى أن قوله لكل مركب مادة صورة وليس على الإطلاق
كيف وقد قال أيضاً بعد أن المركب قد يكون عين المفردات وإضافته إشارة إلى أن الصورة ليست
بمعنى الأمر الحاصل من الالتئام للمعنى إلى العين والزائد وقد يقال أراد بالصورة الأمر الحاصل من
التئام المفردات فإذا كان ذلك الحاصل أمراً زائداً على مجموع المفردات فيتحقق هنا صورة زائدة حادثة
للكرب وهذا معنى قوله فيكون للركب حينئذ صورة وإنما لم يكن زائداً فالصورة عين ذلك المجموع فلا
يكون للركب ضرورة قبل الصورة عنه (قوله وقد قدم ما يوصل إلى التصور) يعنى أن المقصود هنا بيان
ما يوصل إلى المطلوب وقدم الحد الذى بعض أقسامه موصول إلى التصور المطلوب وهو الحد الحقيقي والحد
الرسمي وأما الحد اللفظي فقد كور لاستيفاء أقسام الحد (قوله وإنما انحصر في الأقسام الثلاثة) لثبوت
أن يقول الحد بالمعنى المذكور لا ينحصر في تلك الأقسام لأنه يصدق على الشخص وعلى المركب من
الشخص والفصل والجنس بالنسبة إلى الشخص كآله يصدق على الفصل وعلى المركب من الجنس
والفصل بالنسبة إلى النوع ولا يصدق على شئ منهما سوى من الأقسام الثلاثة فإن قلت لفظ ما في قوله
الحد ما عجز الشئ عن غيره عبارة عن الكاسب بقرينة المقام فخرج الشخص والمركب المذكور عن القسم
قلت فلا حاجة على هذا التقدير إلى هذا الكلية في تعريف الحد الحقيقي لأن أوج الشخص بالتصريح باعتبار أن
لفظة ما فيه أضعافاً عن الكاسب أو عن المقسم الذى هو مطلق الحد الخارج عنه الشخص على أنه
لو كان لفظ ما في تعريف الحد عبارة عن الكاسب لكان تقسيمه إلى الأقسام الثلاثة التى من جلتها الحد
اللفظي فأسد إلا لا كسب فيه كما سيذكر (قوله إما أن يحصل في الفهم صورة غير حادثة) اعترض عليه
بأن الأقسام الثلاثة إلى التصور داخل في الشئ الاول من التردد وذلك لأن الصورة الحاصلة في الفهم

فان العشرة وان كانت غير كل
واحد قليت المجموع
الأحاد ولم تحصل لها بعد
الالتئام كيفية زائدة اللهم
الا يجب التعقل ان كان
قال (والحد الحقيقي ورسمي
ولفظي لفظي ما أتباع
ذاتياته الكلية المركبة
والرسمي ما أتباع عن الشئ
بلازيمه مثل التمر ما عجز
بالزبد واللفظي ما أتباعه بلفظ
أظهر مرادف مثل القادر
انخرط جميع الأطراد
والانكاس أى اذا وجد
وجدوا ذاتي اتقى) أقول
الحد عند الأصوليين ما يعبر
الشئ عن غيره

(مباحث التصورات)

الرسمي والافتقاري ثم ههنا أبحاث الأول أن التعريف بعض الذاتيات خارج عنه كراهم الآن يحصل رسميا أو بالادّعاء عمّن الداخل والخارج ولا يرجع الذاتيات لأنه ليس بلازم لعدم المغارة الثاني أن جميع ذاتيات الماهية لما كانت نفسها جعل الحد الحقيقي ما ينبغي من جميع الذاتيات اشتراكا في أن الانبعاث عنها إنشاع من الماهية وكان جعل المتيقن المجموع من حيث هو مجموع أو اللفظ نفسه وهذا التناول يصح أن الرسمى ممتنع عن الشيء بلازمه والأفهوم نفس الازدحام والجعل اللفظي ما ينبغي أن الشيء لفظا أظهر فليس يستقيم لأنه نفس ذلك اللفظ وقد تناول بأنه المتيقن من حيث هو مدلول اللفظ لا يظهر ويمكن أن يتناول الجميع بأن ما مصدرية أي التقديدا الحقيقي الاتباع عن جميع ذاتيات الشيء والرسمي الاتباع عنه بلازمه واللفظي الاتباع عنه بلفظ أظهر لكنه بعيد الثالث أن تقيد الذاتيات بالكلية احتراز عن العوارض المشخصة التي هي ذاتيات الالهية الشخصية فاتها لا تكون كلية بل شخصية لأن تقيد الكل بالكلية لا يقيد الشخصية وقد اشتمل فيها منهم أن الشخصي لا يحدله أن اقتصر على مقومات الماهية لم يكن حدا فمن حيث أنه شخصي وإن أخذ العوارض المشخصة فهي معرض للتغير والتبدل مع بقاها الشخص الرابع أن المركب قد يقال بمعنى المركب مع الشيء فيصدق على كل من الاجزاء وقد يقال بمعنى المركب من الشيء أي الذي ضم بعضها إلى البعض فلا يصدق إلا على المجموع والأول هو المراد على أن الحكم المتعلق بالجمع المضاف متعلق بكل من الأجزاء وكذا التصاقه بالمركبة على ما لا ينفي في الاتصاف بالكلية وهذا تصقّق التفرقة بين الشيء والمباني عنه ههنا واحتراز به عن تعقل الذاتيات واحدا أو احدا من غير انضمام البعض إلى البعض ليشعر بالصورة وتعام الحقيقة اعتبارا بكون بالحادثة والصورة جميعا والمحققون على أنه لا يلقى التركيب من تقديم الجنس على الفصل ليعقل أمرهم ثم يحصل بما ينضاف إليه فترسم الحقيقة وأما مجرد الجمع كافي لتقديم الفصل فلا يفيد الصورة ولهذا جعلوا حدانها الخامس أن الحد

كذلك فهو الحد الرسمي (قوله فالحقيقي) يريد به التام لا يحد كونه فلا حاجة إلى جعل الحد الناقص داخل في الرسم وهو جميع ذاتيات الحد ومفصلة أي مرتبة ولا يشمله على كل واحد منها ينبغي عنه فذلك عرفه بما أتباع ذاتياته أي معرفت أتباع كل واحد منها ولا أنه هو حقيق ناقص واعتبر كونها كلية استرازا عن الشخصيات التي هي ذاتيات للأشخاص من حيث هي أشخاص لا يتركب الحد

التي هي العلم تنقسم إلى التصور والتصديق فهي شاملة لهما والحد اللفظي يجعل التصديق إذا قلناه معرفة كون اللفظي موضوعا بإزاء المتيقن فيصدق عليه أنه يحصل في ذهن صورة غير حاصلة فيحتاج في دفع ذلك إلى أن يقال أن المراد بالتصديق ما يكون بطريق الكسب والافتداء أعم من ذلك ولا يخاف أن الفصل والافتداء في مرتبة واحدة من حيث صلاحية التخصيص والتعميم لا يقال يمكن أن يخصص الصورة بالتصور ليعبر حد اللفظي من الشيء الأول وهو يحصل التصديق لا تقول أن كان المراد بالمغارة المذكورة في قوله يحصل صورة غير حاصلة ما هو بالذات فهو فاسد لأنه يلزم خروج الحد التام من هذا الشق من التردد في الصور الكائنة في الحد بغيرها صور كائنة في الحدود والتغاير بحسب الاعتبار وإن كان المراد بالتغاير ما هو أعم من ذلك بحيث يتناول التغاير الاعتباري أيضا يدخل الحد اللفظي لأن الحد اللفظي أيضا يحصل التصور الذي يتغاير التصور السابق على التعريف بالاعتبار فان سعى الأسدي قولنا الضمير الأسدي من حيث أنه متصور في لفظ الأسدي يحصل من حيث أنه متصور في ضمن لفظ الضمير وسيجي بيان التغاير الاعتباري بين الحد والحدود في التعريف اللفظي والجواب أن المراد بالصورة التصور والتفصيل ما هو بطريق الكسب (قوله أي معرفت أتباع) انما قد ذكرنا لتخرج عن تعريف الحد الحدود أن يصدق على الحد ويوجب اشتراكه على كل واحد من الأجزاء ينبغي عن كل واحد

ويقسم الحقيقي ورسمي
ولفظي فالحقيقي ما أتباع
ذاتياته الكلية المركبة أي عن
ذاتياته الحدود ودون عرضياته
والأفهوم ورسم الكلية دون
الشخصيات فان الأشخاص
لاحد المركبة أي على تركيب
بعضها مع بعض لأن أفرادها
لا تفيد الحقيقة لفقد الصورة

اللفظي عند المحققين هو أن يقصد بيان ما تعقله الواضع فوضع الاسم بألفاظه سواء كان بلفظ مرادف أو بالوزن أو بالثابت حتى أن ما يقال في أول الهندسة أن المثلث شكل محصور بثلاثة أضلاع تعرف باسمي ثم بعد ما يتبين وجوده يصير هو بعينه حداً حقيقياً السادس أن تعريف الانعكاس بأنه كلما وجد الحدود وحداً لحدودها في العرف حيث يقال كل إنسان ناطق وبالعكس وكل إنسان حيوان ولا عكس ثم قولنا كلما انتفى الحد انتفى الحدود عكس نقض لهذا العكس العرفي بخلاف ما عليه ظاهر كلام المتن فإنه ليس عكساً بحسب العرف ولا بحسب المنطق وعلم أن اشتراط الأطراف أعم وأعم من أن يشترط أن يكون لها طرفين وأما على

منها فإن الانضمام لا يتحد بل طريق إدراكها الحواس الظاهرة أو الباطنة إنما الحدا كليات المرتفعة في العقل دون الجزئيات المطبوعة في الآلات على ما هو المشهور ولم يرد بالركب تركب الثابتات في أنفسها لجواز أن يكون كل من الجنس والفصل بسيطاً بل أراد تركيب بعضها مع بعض على ما ينبغي فلو كانت فرداً ومركبة على وجه آخر لم يكن حداً حقيقياً تاماً لفقد صورته وقد اشتهر بين أرباب الصناعة أن الجنس والفصل جزءان مادبان للحد والهيئة العارضة من تقديم الجنس عليه صورته فلو عكس كانت الصورة وانقلب حداً ناقصاً والحق أنهما إذا التأما اتحداً كنه الذات إذ لا جزء من غيرهما ثم تقدمه أولى ليعقل ما هو مهمهم أولاً ثم يتصل بما يضاف إليه ثانياً ولا بد في مطابقتهم للذات من اجتماعها وما يتبعه على أنه لازم خارج (قوله والرسمي) لم يذكر كون اللازم خاصة له اعتماداً على ما ذكر من أن شرط الجميع الأطراد والانعكاس ولا كونها ظاهرة ولا يصحح به فإن غلت الرسمي هو نفس اللازم فكيف ينشئ عن الشيء بلازمه أجيب بأنه على قاعدة القدماء من وجوب التركيب فيه وذلك المجموع هو المعروف الذي ينشئ عن الشيء وبعبارة معادله بلازمه والمناقشة في المثال بأن قذف الزد عارض في بعض الأحيان ويصلح الحد على غير المنحصر من المائتات التي تقذفه وتكلف الجواب عن ذلك مما لا ينبغي له الصواب (قوله واللفظي ما أتينا به بلفظاً أظهر مرادف) اعترض عليه بأن الحد اللفظي هو ذلك اللفظ الظاهر فلا يصدق عليه ما ذكره وأجيب بأن الحدود ومعنى العوارض حيث أتاهم سماها والحد هو ذلك المعنى من حيث

والرسمي ما أتينا به عن الشيء
بلازمه كما يقال الخمر مائع
يصدق بالزيد فإن ذلك لازم
له عارض بعد تمام حقيقة
واللفظي ما أتينا به بلفظ
أظهر مرادف مثل العار
الجر

منها كما ينبغي الحد منها (قوله بل طريق إدراكها الحواس) لتسائل أن يقول إن أراد أن طريق جميع الأشخاص والجزئيات الحقيقية الحواس فهو ليس كذلك لأن الجزئيات الحقيقية ما لا حركتها إلا بالعقل وإن أراد أن طريق إدراك الجزئيات المادية الحواس فلا فائدة لتلك المقدمة في هذا المقام إذ المقصود توجيه إراديها الكلية في التعريف فيجب أن يقال ليس الحد الشيء من أفراد الجزئيات الحقيقية بل طريق إدراك كل منها ما هو من الحواس ولا خلاف في أنه لا معنى لقولنا بل طريق إدراك كل واحد من الحواس المادية الحواس (قوله فكيف ينشئ عن الشيء بلازمه) يمكن دفع ذلك بأن يقال لا يتألف لفظي بالشيء وتعلق بالمتألفه والباء في قوله بلازمه يتعلق بالإنشاء اعتباراً لتعلقه بالمتألفه وعلى هذا يكون معنى قوله ما ينبغي عن الشيء بلازمه أن التعريف الرسمي يحصل منه معلومية الشيء بالوجه الذي هو لازم له فإن معلومية الشيء على وجهين معلومية بالكنه ومعلومية بالوجه الذي هو غير الكنه والاول حاصل من جميع الثابتات والثاني قد يحصل من القوازم ويصدق على اللازم المفرد الذي وقع حداً له ما ينبغي عن الشيء بلازمه أي يحصل منه معلومية الشيء بالوجه كما يحصل من الحد الحقيقي معلومية الشيء بالكنه مثلاً إذ اشتاق في تعريف الإنسان باللازم المفرد الإنسان ضاحك فقد حصل لنا من ذلك معلومية الإنسان بالوجه الذي هو الضاحك وصدق على مفهوم الضاحك أنه يحصل منه معلومية الإنسان بالضاحك أي يحصل الضاحك أنه لملاحظته فالضاحك يحصل منه معلومية الإنسان بالوجه اللازم الذي هو الضاحك أي لا يحصل منه معلومية الإنسان بالكنه ولا فساد في هذا المعنى ولا حاجة في دفع

رأى المتقدمين فالرسوم الناقصة قد تكون أهم (قوله) لا تصور فهم الذات على لفظ المبنى للفاعل من تصور الشيء صارت الصورة أي لا يمكن أن لا يكون للمبنى للفاعل بمعنى لا يقبل ولا يقبل العقل أن تفهم الذات قبل فهمه وظاهر هذا التفسير شامل لما يكون فهمه مع فهم الذات كالتضاد وتأوله الشارح بما يكون رفعه ورفع الذات أو سبيل رفعها من هذه خاصية مساوية للذات لا تتناول شيئا من الهوازم والتضاديات وأما الزايم

أهمه مبي بالمر فلا إشكال وما يقال من أن لفظ الخبر أتباع العنقار بلفظ أظهر هو نفس لفظ الخبر يقتضي أن يجعل لفظ أظهر على مفهومه كأنه قبل لفظ بني عنه بسبب كونه لفظا أظهر والمتبادر هو الذات المعارة للاول وأنت إذا تحققت ما ناولنا عليك في ضبط أقسام المعرف بشك فإليك أن القنطري لا يقيد صورة محددة بل بغير صورة خاصة لتعرف أن اللفظ بازاء ثم افتارة بغير بلفظ مفرد وهو الأكثر وتارة عبرك لا يقصد به تفصيل بل بغير المجموع من حيث هو فهو في حكمه فيوصف بالترادف تبعا وأما التعريف الأسمى سواء كان حدا أو زمنا فالقصد منه تفصيل صور المفاهيم الاصطلاحية وغيرها من الماهيات الاعتبارية فينتج في القول الشيء المخصوص بالتصورات الممكنة حد أو زمنا لآتيه عن ذاتيات مفهوم الاسم أو عنه بلازمه بخلاف القنطري الذي يصر في الديدنيات والموجودات التي علم وجودها وقد أشار بعض المحققين إلى الفرق بأن أحدهما يناسب المباحث القوية والآخرة المطالب العلية (قوله) وشرط الجميع لا يفتقر إلى الحد مطلقا من المساواة لغير الحد وعن غيرهم في المال في اشتراط الاطراد والانعكاس المستلزمين للتع والجمع ولما نسر الاطراد استلزام الحد للحد وكذا كان الانعكاس عبارة عن استلزامه للحد كذلك عرفوا اصطلاحيا أيضا صدق عدمه عليه وحيث كان صدق عكس الوجبة الكلية كلياً مخصوصاً بمبدأ المساواة جزئياً شاملاً لكل اعتبار والآخر على ما هو أدوم أهم في صناعتهم وما هم المصنف انعكاساً وعكس نقضه بلازمه فأوله مقوله (قوله) الذاتي لما أخذ الذاتي في تعريف الحد الحقيقي فسر أو لا بالفي الأهم الشامل للذات والجزء تفسيره بأن ما يماثل ما يخصه تفسيراً واحداً أو قال الذاتي ما لا تصور فهم الذات قبل فهمه وما خدم ما قبل من أن الجزء لا يمكن توهم ارتفاع مع بقا الماهية بخلاف الأزم إذ قد تصور ارتفاعه مع بقائها واعتبرت في الثلاثة إذ يتبع توهم ارتفاع الواحد هنا وأما جامع بقاها هنا ولا يتبع تصور ارتفاع الفردية مع بقائها وان امتنع تحقق الثلاثة فيهما من فكة عنها فالحال ههنا هو المتصور دون التصور وأما في الجزء فكلهما محال وعلى هذا فنعلم أن الذاتي محمول لا يمكن أن يتصور كون الذات مفهوم ما حصل في العقل بالكنه ولا يكون هو بعدم مفهوم ما حصل في العقل بالكنه فيدخل فيه الذات إذ يستعمل تصور ثبوتها عقلاً بل خارجاً أيضاً قبل ثبوتها فيه والجزء المحمول إذ يتبع تصور ثبوت الذات في العقل وهو معنى كونه مفهوم ما قبل فهمه

الاعتراض إلى اختيار قاعدة القدماء إلى التناول المذكور في حاشية الحاشية (قوله) لا يفتقر إلى الحد مطلقاً من المساواة لا يخاف أنه يجب لا كفاء بالتغاير الاعتباري في المساواة ليصح تحقيق هذا الاشتراط في جميع أقسام الحد فنص المساواة في الحد القنطري كاصح في الحد التام (قوله) ويدخل فيه الذات هنا بحث وهو أنه إذا جعلت لفظة ما عبارة عن المحمول فإن اعتبر الجمل بالنسبة إلى الذات المذكور في قوله لا تصور فهم الذات وهو الظاهر ويدل عليه قوة فيما يمدد واجب بأن الذاتي محمول على الذات وأحد المتضادين لا يحمل على الآخر فلا يصدق هذا التعريف على الذات لأن الشيء لا يحمل على نفسه فإن قلت يجوز الجمل بالتغاير الاعتباري قلت فينتج تصور فهم الذات قبل فهمه بأن يقال ما يصدق عليه المحمول ليس محض الذات بل المحمول هو الذات منضم إلى الأمر يحصل التغاير باعتباره فصيح الجمل من ذلك والذات المعتبر مع شيء آخر يصدق عليه أنه يمكن أن يتصور كون الذات مفهوم ما حصل في العقل بالكنه ولا

وشرط الجميع الاطراد والانعكاس فالاطراد هو أنه كلما وجد الحد وجد الحدود فلا يدخل فيه شيء ليس من أفراد المحدود فيكون تاماً والانعكاس هو أنه كلما وجد الحدود وجد الحد ويزنه كلما اتقى الحد اتقى المحدود فلا يخرج عنه شيء من أفراد الحدود فيكون جامعاً قال (والذاتي) ما لا تصور فهم الذات قبل فهمه

الباقية فلا تردلان فهمها لا يكون إلا بعد فهم الذات (قوله فلو قدر) الاظهر فلو ارتفع لان ارتفاع الذات

ثبوته فيه أي مع ارتفاعه عنه والسبب في ذلك أن رفع الذاتي هو رفع الذات بحيث ينتج توهم الاتساق فلو قدر عدمه أي فرضه وتصوره لم يصدق في العقل لكان بمنه فرضا وتصورا لعدم الذات فيه بخلاف اللازم كالتضاد في ارتفاعه مع ما لا يرتفع مازومه وان كان مستلزما لذهنا خارجا كما يمكن تصور الاتساق لا يقال الحكم بأن تصور ثبوت الثلاثة لا يجمع ارتفاع الواحد يقتضي تصور ثبوته مع ارتفاعه معا فلا يكون مستحيلا لا نقول بل من ذلك اجتماع تصور تصور ثبوته لا تصور ثبوته مع تصور ارتفاعه لا مع ارتفاعه والمنتهى هو الثاني فان صورة ثبوت ما هي الثلاثة مع ارتفاع الواحد عنها ينتج حصولها في العقل والمنتهى أن تصور ثبوته مستحيل مع فرض ارتفاعه لا مع تصور ذلك الفرض فالتفكير معقول الثبوت لا لا تصور وفي عبارة المتن معقول لفهمه الذي هو الثبوت القهني فان قلت قد حكينا على هذه الصورة باعتبارها في ذهن فلا بد أن تكون حاصله فيه واجب بان الحاصل هو صورة هذه الصورة لا تساهل (قوله كلاوية) أو ردتا لن العزم أحد هما من الأرض والثاني من الجوهر دون الذات لظهورها ومن الناس من قال معناه أنه لا يمكن فهم الذات قبل فهمه فبشغل بظواهرها ما يكون فهمه مع فهم الذات كالتضاد وتأوله شارح محلي يكون رفعه رفع الذات أو يساير فهمها فيه خاصة الذاتي لا يتناول غيره ثم قال والاظهر أن يقال فلو قدر لان ارتفاع الذات لازم لارتفاع الذاتي لا لتقدير ارتفاعه وأجيب عن الأول بان الذاتي محمول على الذات وأحد المتضادين لا يحيل على الآخر وعن الثاني أنه لما كان معنى القروية أن صدق التالي لازم لتقدير صدق المقدم أقيم لفظ قدر تصريحاً بالمقصود وقع ما توهم بعضهم من أن صدقه لازم لصدق المقدم في نفس الأمر فيكون صادقا قطعاً

يكون هذا الذات المتعبر مع شيء آخر بعد مفهومها حاصل في ما يصدق التعريف على الذات على هذا التقدير أيضا فان الانسان من حيث هو كاتب يصح حله على الانسان من غير تلك البنية والاصح -له من حيث هو عليه وما يصدق عليه المحمول هو الاول والثاني ولا شك أنه يمكن فهم الانسان بدون فهم الانسان الكاتب وان لم يمكن فهمه من حيث هو بدون فهمه من حيث هو وان اعتبر الجمل بالنسبة الى شيء أعماذ كرفلا فاعتد في تقدير التعريف بالجمل اللهم الا أن يقال المراد هو الاول ومعنى التعريف أن الذاتي محمول لا تصور فهم الذات قبل فهمه بالنظر الى ذات ذلك المحمول لا من حيث كونه محمولا واعلم أن حاصل قوة ما لا تصور فهم الذات قبل فهمه أنه لا يمكن فرض حصول الذات مع فرض ارتفاعه وحاصل قوله لا يقال اعتراض بان الحكم بأن تصور ثبوت الثلاثة في العقل لا يجمع ارتفاع الواحد فيه يقتضي ثبوت الثلاثة وتصور ارتفاع الواحد فحصل في ذهن الحاكيم ثبوت الثلاثة وارتفاع الواحد فلا يكون هذا التصور مستحيلا وحاصل الجواب أن التصور هنا بمعنى الفرض ولازم مما ذكره تصور فرض ثبوت الثلاثة مع تصور ارتفاع الواحد لا تصور ثبوته أي فرضه وأيضا مع تصور ارتفاعه لا مع ارتفاعه وحاصل قوله وتلخيصها أن الفرض هنا يتعلق بثبوت الثلاثة وارتفاع الواحد أيضا وليس المراد فرض ثبوت الثلاثة ونفس الارتجاع فان فرض ثبوت الثلاثة في العقل لا ينافي ارتفاع الواحد في نفس الأمر (قوله) رفع الذاتي هو رفع الذات قبل عليه ان الرفع والعدم للمضافة تمايز بغير ما أضيفت اليه والكل تمايز عن الجزء قطعا فيتم تمايز الرفع المضاف الى الكل عن الرفع المضاف الى الجزء وأيضا يقال عدم الجزئية لعدم الكل فتمايز انتفاء الاتحاد بين العدمين (قوله أقيم لفظ قدر) فان لفظ قدر وفرض واعتبر وقع كثيرا في الشريطين والفرض منه التصريح بما فهم من أداة الشرط الباعث على ذلك وهو دفع توهم من توهم أن صدق التالي لازم لصدق المقدم أي صدق المقدم واقع في نفس الأمر غير مقيّد بالتقدير

كلاوية للسواد والجمعية
للانسان ومن غلب يمكن
لشيء حدان ذاتان وقد
يعتبر بأنه غير محال
و بالتربيع العلى أقول
الذاتي ما لا تصور فهم الذات
قبل فهمه فلو قدر عدمه في
العقل لا ترتفع الذات كلاوية
السواد والجمعية للانسان
ان لو ترجنا عن ذهن لطل
فهو ما فرقه مع ما رفع
لطيفة بها بخلاف المتضادين

لازم لارتفاع الذات لا تقدير ارتفاعه **(قوله الامن جهة العبارة)** كما يعبر عن الجنس القريب بالانسان
تارة بالحيوان وتارة بالجسم التام الجسم المتحرك بالارادة **(قوله غير محمل)** الذاتي لا يعطى أى ثبوت
لذات لا يكون معللة لانه إما نفس الذات أو جزء المتقدم بخلاف العرض فانه ان كان عرضا ذاتيا أولا

وزاد الجيبان مرجع التعريف ان لو فهم الذات لفهم الذاتي على معنى ان فهم الذاتي لا يفار فهم الذات
مفارا بين الذات بل بالاعتبار وسببي محققه في بحث دلالة المطابقة والتضمن ويلزمه بعكس التخصيص
لو لم يفهم الذاتي لم يفهم الذات على معنى ان ارتفاعه عن ارتفاعها وغفل عما صرح به فيما بعد من ان تعقل
الذاتي مقدم على تعقل الذات فان الجزء من حيث هو جزء مقدم على كله ان خارجا فارجا وان ذهنا فافذهنا
وحده راجعا الى الاعتبار لا اعتبار به وأيضاً لو صرح فتعقل الجنس هو عينه تعقل النوع ولا رضى به عاقل
(قوله ومن أجل أنه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتي) لانه اذا لم يمكن تصور تعقل الذات قبل فهم الذاتي
فبلاولى أن لا يمكن تعقلها قبل فهمه **(قوله كان الحد الحقيقي)** أى التام (تتعقل جميع الذاتيات) لانه
مرسل الى كنه الذات ولا يحصل الا بجمعها ولا يتصور في الجميع تعددوا لا يمكن شي منها بجمعها لا تعدد
في الحقيقي التام من حيث المعنى وأما من حيث اللفظ فقد ورد حد الجنس به فبطل على أجزائه بالمطابقة
كما موضع في حد الانسان جوهر حصاني تام حساس متحرك بالارادة موضع الحيوان الدال عليه بالمتضمن
(قوله أى لا تثبت للذات بعلم) ثبوت الذاتي لذات لا يكون معللا بله أمانى الذاتي الذى هو الذات فلا
السودا سودا في حد ذاته وليس ثبوته لنفسه معللا به والالتقدم عليه بالذات ولا يحصل جاعل والا لا يمكن
السودا سودا الاذ قطع النظر عنه وكلاهما محال فلا يكون معللا بعلة أصلا وكذا حال الذاتي بمعنى الجزء فان
ثبوت اللونية للسودا لا يعقل بالسودا (لتقدمه اعلم) بل لعدم تقيده على ثبوته ولا به لانه لا يخرج
عنه والا لا يتنى بانتفاءه فلا يكون لوانى حد ذاته بخلاف لوانم الماهية كالزوجة للاربعه فانها معللة
بما هي الاربعه فانها لو وجدت وقت حقيقتها وألا بالذات ثم انصفت بهذه الصفة لاقتضاءها بالها فان
قلت قدما لطبقوا على أن جسم الجنس العالي على النوع السافل لاجل المتوسط حتى صرحوا بأن جسمية
الانسان معللة بجسميائته فلو جعلوا الحيوان وسطا في اثبت الجسم للانسان كان برهانهم " قلت المدعى

والفرض وصدق التالي لازمه فلما كرم في قوة ان كان زيداناما كان طائفا قد حكم بان كونه طائفا
لازم لكونه انسانا في نفس الامر أى يتنوع انفسا كما علم هو صادق في نفس الامر ولو يكن معه الفرض
والقدر في لازم صدق التالي قطعاً ولا يخفى أن قوة لازم تقدير صدق المقدم يكون من قبيل التصريح
بال مقصود فان صدق التالي لازم لصدق المقدم لا لتقدير صدق المقدم فالمعنى أن الزوم يعتبر فيه معنى
يعبر عنه بلفظ التقدير ولفظ ان كان من غير ان يكون ذلك المعنى مازوما ولا زما **(قوله أى لا تثبت)** أى
لا تثبت الذاتي لذات بعلم فان قلت هذا التفسير وجها لخفا في البيان وعلى تقدير ترك هذا التفسير
يكون لزوم تقدم الشيء على نفسه في غاية الظهور لان الذاتي الذى هو الذات (وعلى نفسه لم تقدمه على
نفسه وكذا الجزء لم تقدم الذات على نفسه فما القائلة نفسه قلت فالاعتداف في ذلك ظهور
الفرق بين الذاتي واللازم فانه اذا قطع النظر عن الثبوت والاثبات صار اللازم مثل الذاتي في عدم كونه
معصا لافان الزوجة مثلا لا تكون معللة باعتبار نفسها بل صككوتها معاملة ليس الاعتبار الثبوت
والانصاف فاعتبر الشارح الثبوت في الذاتي أيضا وبين عدم كونه معللا حتى ظهر الفرق اعلم انه
لا يكون في الذات نفسه ثبوت وانتساب بالاثبات غير الاعتبارى فلذا اعتبرنا جهة التثاير لا يكون الثبوت
بين الذات مع جهة التعارف في طرف وبين الذات مع جهة التعارف في طرف آخر أى لا يكون الثبوت مجموع
الذات والجهة والاثبات أيضا كذلك فاما اذا احتلنا زيدا من حيث انه كاتب واحتلناه بوجه آخر صرح

ومن أجل أنه لا يعقل الذات
قبل فهم الذاتي كان الحد
الحقيقي يتعقل جميع
الذاتيات وذلك لا يتصور
فيه التعمد فلا يمكن لشي
حد أن ذاتا الامن جهة
العبارة بأن يذكر بعض
الذاتيات بالمطابقة تارة
وبالتضمن أخرى وأما غيره
فيستبعد جواز تعدد الوازم
والامضاء المشهورة وقد
يعرف الذاتي بأنه غير محمل
أى لا تثبت للذات بعلم
فالسودا السودا ليس بعلة
أصلا وكذا اللونية لتقدمها
عليه بخلاف الزوجة
للاربعة فان الزوجة
معللة بالاربعة وقد يبرق
بالترتيب العقلي

يعمل بالذات لا بالحاجة كزوجة الاربعة والاقبال واسائط كالضحك للانسان تنبيهه وما يقال ان كان لازما
ينبغي العمل بالذات والاقبال واسائط انما يصح لو اراد العلة في التصديق ولو اراد ذلك انتقض بالاوزام البينة

ان ثبوت الجزء للذات لا يمكن تعليله بالذات ولا بأمر خارج عنه والحجة هنا مفسدة على ذلك لا مطلقا فلا ينافي
ما ذكرتموه ومنهم من تعق فقال قوله اى لا يثبت لامان الثبوت اذ من خواص الذاتي ان لا يكون ثبوته

من ملاحظة ثبوت زيد لنفسه ولا تعق ان زيدا مع صفة الضحك مجموعهما ثابت بنحو ع زيد مع وجه
آخر ان ليس هنا ثبوت شئ لنفسه بل تكون ملاحظة جهة التغاير لتصح اعتبار الثبوت بين الشئ
ونفسه وكما كان ثبوت شئ لا يخرج معلا يجب ان يكون الشئ الثابت متأخرا عن العلة كافي
وجود العلول من العلة فان تأخر العلة ليس الا في ثبوت الوجود للعلول واتصاف العلول به لا في نفس
الوجود مع انهم يقولون الوجود متأخر عن العلة فاذا كان الذات علة لثبوت نفسه فتنفسه الثالث
متأخر عنه فلزم تقدم الشئ على نفسه وكذا الحال في الذاتي التي هي الجزء لقائل ان يقول ثبوت شئ
لا خلا يلزم ان يكون بمعنى اتصاف الاخر بذلك الشئ كافي ثبوت الوجود للماهية فان ثبوت الجزء
للكل ليس بمعنى اتصاف الكل بالجزء وايضا يلزم ان يكون المتقدم على ذلك الثبوت متقدما على
الثابت فان ثبوت الجزء للانسان متأخر عن علته التي هي الحيوان والجسم لا يتأخر عن الحيوان بل
يتقدم عليه فالصواب ان يقال ثبوت للذات لثبوت صدر عن الذات لزم ان يكون ثبوت الذات للذات متقدما
على ثبوت الذات لان تأخر الذات في الثبوت متأخر عن ثبوت الذات لنفسه اذ العقل يحكم بان الذات
بين نفسه فوقع منه التأثير وهذا اقرب مما قاله في حاشية الحاشية لبيان عدم كون السواد علة
لثبوت اللونية فانه قال هناك لو كان السواد علة لثبوت اللونية لكان متقدما على ثبوته لفيكون
ثبوته في نفسه متقدما على اللونية وهو محال فان قلت يمكن تسليم ان ثبوت السواد في نفسه متقدم
على ثبوت اللونية ومتأخر عن السواد المتأخر عن نفس اللونية لاعت ثبوته لولا استحالة في تقدم
نفس اللونية على ثبوت السواد وتأخر ثبوت اللونية عن ثبوت السواد قلت العقل يحكم بأنه يثبت
الجزء لكل فيثبت الكل فيجب تقدم ثبوت الجزء لكل على ثبوت الكل كما يجب تقدم نفس الجزء على
نفس الكل وثبوته لقائل ان يقول ثبوت الجزء لكل على ثبوت الكل كما يجب تقدم نفس الجزء على
الانسان وهو نسبة قطعا والتسبة متأخرة عن الطرفين فلزم تقدم السواد مثلا على ثبوت اللونية فهذا
التقدم اذا اقتضى تقدم ثبوت السواد في نفسه على ثبوت اللونية بلزم المحال وان لم يقتض ذلك بل يكفي
تقدم نفس السواد فيثبت شئ مقدم على ثبوت الشئ الاخره ولا يكون ثبوته في نفسه مقدما على ثبوت
الشئ الاخره فلا وجه لقوله في تلك الحاشية لو كان السواد علة لثبوت اللونية لكان متقدما بالذات
على ثبوته لفيكون ثبوته في نفسه متقدما على ثبوت اللونية فانه لا يتفرع التقدم الثاني على التقدم
الاول بل يتفرع على كون السواد علة فيجب ترك التقدم الاول وان يقال لو كان السواد علة لثبوت
اللونية لكان ثبوته في نفسه مقدما على ثبوت اللونية قيل على هذا المقام ان القوم قد حكموا بان
ثبوت الشئ لا يتفرع عن ثبوت ذلك الشئ المثبتة في نفسه وهم يدعون الضرورة في ذلك ولم يقولوا
ان هذا الحكم مبني على ان المثبتة علة ومصدر ولم يقولوا ايضا ان هذا الحكم فيما اذا كان ثبوت شئ
لشئ بمعنى اتصاف الشئ الثاني بالثاني الاول حتى يقال ان الامر في الجزء والكل ليس كذلك وانت تعلم
ان هذا القول مدفع بان مع ثبوت شئ لثبوت شئ لثبوت شئ هنا اتصاف الشئ الثاني بالثاني الاول وغيره هذا المعنى
نوههم وقولهم ثبوت الذاتي للذات يكون بمعنى الكونه على وجه يمكن ان يلاحظ ان الشئ مؤنة - -
وبين الكل وجزئه لا بمعنى الاتصاف (قوله والحجة هنا مفسدة على ذلك) لا يقال هذا التحقيق يقتضي ان

فإن التصديق بنبوتها لا لزومات لا يعقل بشئ أصلاً فتم بشكل ما ذكر مما يطبق عليه المنطقيون من أن
حل الأجسام العالية على الأنواع انما هو بواسطة المتوسطات وحل المتوسطات بواسطة السوائل حتى

لأن ذات بعلة أي مغايرة له لذات الفات لان جعلهما واحداً لا يكون بثبوت في ذاته أيضاً بالعلية المتعارفة وأما
العرضي فثبوتها للذات وفي ذات بعلة مغايرة فإن القريب معلول للذات بل أثر من آثاره وعلته البعيد وإما
من الاثبات اذ من خواصه أيضاً أن لا يكون التصديق بنبوته للذات معللاً بالذات فإن العلة متقدمة على
معلولها ولا تقدم للذات على ذلك ولا تغيرها وهو ظاهر وأما العرضي فإن كان يناهض بالاثبات للذات بها
لتقدم تصورهما على تصورهما واقتضائهما بثبوتها وما وقع في كلامهم أنه لا يعقل غناء بغير الذات ومن غنة
عزوه بأنه الذي تصور بالضرورة وتصورهما يكفي في الجزم بالضرورة وان كان غير يبين بطلان اثباته للذات
بواسطة هذا ان فهم الفات بكنهها والاجازة ان يعقل اثبات الفات لها بعد أحدهما أو بذاق آخر أخص
منه فإن العالي يحمل على الشئ بواسطة حل السافل عليه لكن التحليل بهما انما هو لبيان التصور
بالذات والتصديق بالعرض قال في الشفاء اثبات الحد الثاني هو اثبات الحد وهو بالتكس والتخاير في هذا
لغرضه لم يفهموا معنى الموضوع أو المحمول اذ اذ كرو حده واذا ذكر مع غيره تصوره وفيه بحث أما
أولاً فلا تن الفات متقدمة على التصديق بنبوت الفات لها كتقدمها على التصديق بالضرورة وأما تأخر
تصورها عن الذاتي وتقدمه على اللازم فلا يقدح في ذلك فلم تكن علة في أحد هادون الآخر على أنهم
صرحوا بأن تصورات أطراف السجديات ككافية في الحكم بينهما وأما تأنيلاً فلا تن مانته عن
الشفاء انما هو في توطئة أحد الشئتين في التصديق بالنسبة بينهما لا في توطئة أحدهما في اثبات
أحدهما للذات فاته قال في الفصل الرابع من المقالة الرابعة من برهان الشفاء ما معناها وما اعتنى بطلب
الشئ للشئ ومطلبه لحد التام وكذلك طلب الشئ للشئ ومطلبه لحد التام ومن استدلل بالحد التام فهو
مصادرة على المطلوب الأول ثم ربما يذكر الاسفر وحده لمن لا قاطعة له فلا يحضر معناه فلا يقبل حل
الاكبر عليه فاذا عقب بحد فهم وقبل فذكر الاوسط انما هو للتصور بالذات والتصديق بالعرض
وقال في المقالة الاولى من برهانه أيضاً الفصل العاشر في بيان كيفية كون الاخص علة لانجاء الاعم
على مادون الاخص ثم قال انه مما يشكل اشكالاً عظيماً أن الحيوان كيف يكون سبباً لكون الانسان

يعمل كل فرد من أفراد العرض إما بالذات أو بأمر خارج عن الذات ولا يوجد فرد منه معلل بالجزء اذ لو
وجد ذلك الفرد المعلن بالجزء لم يخل في تعريف الذاتي لانه يصدق عليه أنه لا يعقل أي لا ثبت للذات بعلة
هي نفس الذات وأما خارجة عنه لا نقول لا يتصور أن يكون فرد من العرض ثابتاً للذات بلا مدخلية
الذات اذا كانت معروضة فكل من أفراد العرض يكون علة إما بالذات أو بأمر كبمنه وغيره وهذا
المركب خارج عنه (قوله لان جعلهما واحداً) ذلك على أن امر ادم بقوله لا يكون ثبوتها للذات
بعلة انضمام ذلك بالنظر الى الخارج ولا شك أنه اذا نظر الى الخارج فالذات هي عين الذات فيه وليس هناك
ثبوت الذاتي للذات ونوع اعتبار التمسك الذي صح اعتبار ثبوت الذاتي للذات لكن هذا الثبوت غير
ثبوت الذاتي في نفسه الذي هو عين ثبوت الذاتي في الخارج والثاني يعقل بعلة الذات دون الاول (قوله)
واقتضائهما بثبوتها لا تقر بما ذكر في بيان كون الذات علة للتصديق لان اقتضاء الفات العرضي في نفس
الامر يفيد كون الذات علة للثبوت في نفس الامر لا للتصديق بالثبوت لأن يقال المراد باقتضاءها
ثبوتها أن الذات بقية جسمه على وجه يحصل من تصور الذات العلم بالثبوت وهذا المعنى يناسب اعتباره
هنا لأن المدعى أن الذات علة للتصديق ولا ثبت ذلك بمجرد تقدم تصور الذات على تصور العرض
(قوله ومن غنة عزوه) أي ومن أجل أن اثبات العرضي لا يعقل بغير الذات عرفوا العرضي البين

صرح ابن سينا بأن الجسم للانسان معلل بحيوانيته (قوله في التعقل) لانهم ما في الوجود واحد لا اثنين أصلاً فلا تقدم وهذا التفسير مختص بجزء الماهية والا لان بيان نفس الماهية أيضاً حقيقة التعريفين لا تسريين ترجع الى الاول لان عدم تعليل الذاتي مبني على أنه لا يمكن فهم الذات قبل فهمه بل بالعكس والتقدم في التعقل مستان لذلك وان لم يكن مبني عليه (قوله وكل من يختلف) يعني أن تمام المشترك بين الامور المختلفة بالحقيقة جنس لها وكل من تلك الامور المختلفة التي يشتمل عليها الجنس ويقال عليها بالذات وتكون جنسية الجنس باعتبارها هو النوع فبقيد التام يخرج عن تعريف الجنس فصل الجنس ويكون اللام في المختلفة اشارة الى ما ذكرنا خرج عن تعريف النوع أصناف الانواع

جسماً على ما ذكرناه فكل ما لم يكن الانسان جسماً لم يكن حيواناً فان الجسمية سبب لوجود الحيوان ثم حقق ذلك على ما لا يخفى له المقام (قوله أي هو الذي يتقدم على الذات في التعقل) قد اشترط في كلام القوم أن الجزء مستقيم على الكل في الوجودين وكذلك في العدمين لكن التقدم في الوجود شامل لكل واحد من الاجزاء والتقدم في العدم انما هو واحد منها لا بعينه ومعناه ان الجزء محض كان جزءاً يتقدم على الكل ولما كان الثاني جزءاً أعقل لا يتجزع الذات في الوجود الا هناك كان تقدمه في التعقل فقط (وهذا) التعريف (مختص بجزء الحقيقة) اذ لا تقدم لذات في التعقل على نفسها بخلاف الاولين فكل ما يعان الذات أيضاً كما افترضناه (وهذان) التفسيران أعني الآخرين (راجعان الى الاول) ولا زمان لهما اذ اذ لم يمكن تصور ثبوت الذات في الزمن قبل ثبوت الذاتي وكان ارتفاعه عن ارتفاعها واجب أن لا يعطى ثبوته لها بالذات والالكانت متقدمة على ثبوت الذاتي ما يمكن تصور ثبوت الذات مع ارتفاعها عنها لا يكون ارتفاعها ارتفاعاً ولا يفرضها والالكانت الذات في نفسها بحيث لا يثبت لها الذاتي وبعدها حدوث ذلك اذا كان ارتفاعه عن الزمن عن ارتفاعها فلا بد أن يكون نفسه أو متقدماً على الان ماع الشئ أو متأخر عنه لا يكون ارتفاعه ارتفاعاً الذي بعينه قطعاً لكن الجزء ليس نفس الكل فلا بد أن يكون متقدماً عليه فظهر بما ذكرنا راجعاً الى الوجودية المصنف عليه باستعمال قد فهمنا (قوله السؤال بما هو السؤال) من تعريف الذاتي أشار الى تقسيمه فالثاني بمعنى ما ليس بعرضاً لتمام ماهية ما لمحة أو جزؤها الاول

بما ذكر اعترض عليه بأن هذا التعريف يدل على أن علم التصديق بنبوت العرضي البين الذات قد يكون من بكم تصور المألوم وتصوراً اللازم وهذا المركب غير الذات فظهر من كلامهم أن اثبات العرضي البين قد يعطل بغير الذات وأجيب بأن المراد بقوله الذات علمه لا نبات العرضي البين أن الذات علمه بمشاركة الغير أو بغير المشاركة (قوله لا زمان) هنا بحث وهو انه اذا كان هناك المنهين لازمين لعنى الاول وجب أن يتمتع انفكاكهما عنه وقد قررنا لعنى الثالث لا يصدق على الذات والمعنى الاول صادق عليه فيحقق الانفكاك وعلل الزوم والجب انما أن التعريف الثالث يختص بجزء الحقيقة والا لان بيان الذات أيضاً وذكر فيما بعده اذا كان ارتفاعه عن الزمن عن ارتفاعها فلا بد أن يكون نفسه أو متقدماً على الذات الثالث لازم الاول قيل هذا القول مبني على التغليب (قوله لان ماع الشئ) أو متأخر عنه (فما قلت اذا كان ارتفاع الجزء عن ارتفاع الكل فقد كان ارتفاع الكل أيضاً عن ارتفاع الجزء لا يمتدحراً الصفة من أحد الجانبين فقط والكل متأخر عن الجزء متدحراً يكون ارتفاع الشئ عن ارتفاع التقدم قلت لكل ارتفاعات مخصوصة يمكن وقوع كل منها لكل وكل واحد منها عن ارتفاع جزء معين منه ولما راد أن المتأخر عن الشئ لا يكون كل ما هو ارتفاعه ارتفاعاً الذي يختلف التقدم فإن ما صدق عليه ارتفاعاً لا يمتدحراً الصفة ووجه ارتفاع الكل (قوله تمام ماهية ما لمحة) هذا التفسير مبني على ما هو المشهور من أن الجنس والفصل يجب أن

أي هو الذي يتقدم على الذات في التعقل وهذا يختص بجزء الحقيقة وهذا راجعاً الى الاول قال (وتام الماهية هو القول في جواب ما هو وجزئها المشترك الجنس والمميز الفصل والجموع منهما النوع فالجنس ما شتمل على مختلف بالحقيقة وكل من المختلف النوع ويطبق النوع على ذي أحد متقدمة الحقيقة فالجنس الوسط فرع بالاول والثاني والباطن بالعكس) أقول السؤال بما هو انما يكون عن تمام الماهية تمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وذلك كما الانسان لا يزيد فانه تمام ماهية المعقولة وأما متضمنه فلا تدخل في التعقل وانما يتناولها اشارة وهمية أو حسية وأما جزؤها فتمام المشترك الجنس كلياً لان الانسان اذ لا في مشتركاً كاشه وبين الفرس مثلاً الا هو والجزء المميز هو الفصل كالناطق هو والجموع المركب منهما هو النوع الاضافي

وأخصاصها **(قوله أي باعتبار كونها)** إشارة إلى أن الكليات الخمس أمور إضافية تختلف باختلاف الإضافات فالقول على الأحاد الحقيقة إنما يكون نوعاً إذا أخذت الأحاد أحاداً فإن يقال هو علم في جواب ما هو في غير ما يباوئ النوع من الفصل والخاصة لأن مثل زيد وعمر وإنما يكون أحاداً لما هيبة الإنسان لا الناطق أو الضاحك لا يقال هنا صادق على الجنس لأن مثل زيد وعمر وأحد للحيوان متفقه الحقيقة لا نقول المراد أن يكون جميع أحاد متفقه في الحقيقة وأحد الجنس ليست كذلك لكنه

مقول في جواب ما هو لأن السؤال به وما أراد فيه في أي لغة كانت إنما هو عن تمام ماهية السؤل عنه فهو المقول في جوابه كالإنسان زيد فله تمام ماهيته المرتبة منه في العقل فإنه لا يزيد على الماهية الإنسانية العيضية لا ترسم في العقل بل أن كانت معاني خمسة فإنها تدرك بالوهم وإن كانت صوراً ودركت بالحواس الظاهرة والثاني إما أن يكون تمام المشترك بينهما وبين ماهية أخرى وهو الجنس للحيوان فإنه تمام المشترك بين الإنسان والفرس إذ لا ذاتي مشترك بينهما إلا هو أو ما هو داخل فيه فنقول المصنف وجزءه المشترك مجزوم ومطوف على الماهية أي تمام جزئها المشترك فلا يرد فصول الأجناس وإما أن لا يكون تمام المشترك فيكون بمنزلة ما في الجمل عاصداً ما هو الفصل **(قوله فلذا)** فزعمه على ما تقدم تبسيعاً على اعتبار بقدي التمام والذاتي فلا ينتقض فصول الأجناس والأعراض العامة واعترض بقوله ولا بد أن يكون تمام حقيقة المشترك بين المسدودان غير إشارة إلى كونه مقولاً في جواب ما هو على تلك الأمور المختلفة بالحقيقة بسبب الشبهة المحضة للتحقق بمعنى الجنسية فلا بد أن يكون جزء الكل واحداً منها وأردى بمختلفة الحقيقة للماهيات المتخلفة بالحقيقة كما يشعر بمسابق كلامه فكل منها نوع لذلك الجنس فلا انتقاض بالاختصاص والأصناف وأما التراجع باعتبار أن الجنس مقول على تلك الحقيقة قولاً بالذات فحقه أنه مما لا دلالة عليه في العبارة ولا هو مطابق للواقع فإن الجنس العالية اغتاتل على الأنواع السابقة قولاً بالواسط مع أنها أنواع لها **(قوله أي باعتبار كونها أحاداً)** يعني أنها متفقه بالحقيقة بهذا الاعتبار ولا بد من ملاحظة هذا المعنى والأبطال التعريف بخاصة النوع الأخير وفصله كالضاحك والناطق إذ كل منهما ذواتاً متفقه بالحقيقة لكن ليس اتفاقهما في سبب كونها أحاداً هو أم الإنسان فإن أعدام متفقه بالحقيقة لأجل كونها أحاداً مقولاً هو علم فاه تمام حقيقتها وهذا

يكون كل واحد منهما مجرداً لما هيته بالتحقق يقتضي عدم وجود بذل قائمهم أثبتوا المفهومات المعارضة للجزئيات أجناساً وفصولاً كالكليات الخمس فإنها عرضة للانعقاد وأثبتوا لها جنساً هو مقول على كثيرين وفصلها هو القيد بالخاصة وليس ذلك على التشبيه بل على التصديق يظهر ذلك من ما بينهما **(قوله فاهما تدرك بالوهم)** الجزئيات الحقيقة لا يجب أن تكون مدركة بالوهم إذا لم تكن مدركة بالحواس الظاهرة فإن بعض الموجودات الخارجية كالخردات والأعراض القائمة بها لا يدرك إلا بالعقل وكذا المعاني الشخصية المعارضة للمفاهيم الكلية في العقل ولا يتوهم من الكلام التخصيص **(قوله فلا ينتقض فصول الأجناس)** لورث القيدان وقيل المشترك بين المختلفات هو الجنس لا ينتقض بكل واحد من فصول الأجناس والأعراض القائمة ولورث قيد الثاني وقيل علم المشترك بينهما هو الجنس لا ينتقض بالتركيب من تلك الفصول والأعراض جميعاً لا بكل واحد منهما ولورث قيد التمام وقيل المشترك الثاني هو الجنس لا ينتقض فصول الأجناس فقط **(قوله وأردى بمختلفة الحقيقة)** الماهيات المتخلفة بالحقيقة فإن قلت قد تطلق الماهية على الشخص كما يقال الماهية الشخصية وما هيبة الباري عن شخصه وأيضاً يقال ماهية متفقهة ولذا يجوز في تعريف النوع الإضافي عن الصفات بالتقدير الآخر الذي هو قول أولى بعد اعتبار الماهية فكيف يدفع الانتقاض بالاختصاص والأصناف قلت

فأعدام ما يستقل من الذاتي على أمور مختلفة بالحقيقة ولا بد أن يكون تمام حقيقتها المشتركة جنس لتلك المختلفة نوعاً إذ لا تختلف حقيقة المشتركة كانت في ذاتي الذاتي مما يميزه فيكون حقيقته مجموع الجنس والفصل هذا وقد يطلق النوع على ذي أحاد متفقه بالحقيقة أي باعتبار كونها أحاداً هو يسمى نوعاً حقيقياً

يشكل عيالاً ان الانجاس العالي بالنسبة الى حصصها انواع حقيقية (قوله الانجاس ترتب) هذا بحسب الامكان لا بحسب الوجود اذ لا دليل على وجود الجنس المفرد ولا بحسب اقتضاء العقل اذ لا يقتضي المتوسط والمفرد نعم لا يلزم العالي لثلاث تركب الماهية من اجزاء غير متناهية ولا يلزم السافل لتتبع الانواع والانخاص فتتحقق الانجاس (قوله اذا حاده ليست متفقه) يعني أن جميع احواله ليست متفقه الحقيقية وان امكن ذلك في البعض كزبد وعمر والحيوان لا يقال احاداً للجنس الانواع لا الامخاص

التعريف يتناول سائر الكليات عينية الى حصصها ولا اشكال عليه (قوله الانجاس ترتب متصاعدة) التصاعد في ترتيب الانجاس ظاهر فانه اذا ترتبت كان هناك جنس لنوع وجنس قبله الجنس وهكذا ولا شك أن الجنس فوق النوع وجنس الجنس فوقه فهي ترتبها تصاعداً في درجات العموم وأما التنازل فمن حيث انها المترتبة تحقق سلسلة أحد طرفيها العالي والآخر السافل الذي لا يندرج تحته الا الانواع فاد لو حظ الأخير ثم ما يليه الى الاعلى كل نفاصداً وان عكس كل تنازل لكن في التصاعد انتقال عن شيء الى جنسه وجنس جنسه وفي التنازل انتقال من شيء الى نوعه ونوعه وهذا الانواع وان كانت أجناساً ببعض البعض الا الداخل تحت السافل فيصدق أن التنازل في الانجاس الآن جنسيتان من حيث تصاعدها كما أن نوعية بعضها البعض من حيث تنازلها ثم ان الانجاس قد ترتب فلا مانع ان تنتهي تصاعداً الى الاعلى لتلازم تركب الماهية من اجزاء لا تنهاى ومتناهية الى الاسفل والالم تحقق الانواع والانخاص فلا تحقق الاحساس وقد يكون هناك ما يتوسط بينهما وأما المفرد فليس من المراتب الواقعة في الترتب ومن عتبتها لاحظ حصوله بتعاقب الانجاس الى الترتب المراد بالماهية الكلية الذاتي للأفراد وإذا كان الجنس جزءاً من الماهيات المتعاقبة بهذا المعنى ومقوله اعليها في جواب ما هو كل واحد منها فاعاله سواء كانت تلك الماهيات المتعاقبة أنواعاً حقيقية أو أجناساً ولما كانت تلك الماهيات المتعاقبة أنواعاً اضافية شاملة للانجاس وغيرها لا تحمل على الانواع الحقيقية (قوله الا ان جنسيتان من حيث تصاعدها) فان قلت جنسية الجنس ليس الا باعتبار ما تحته وكذا نوعية النوع ليس الا باعتبار ما فوقه كحيوان فانه جنس بالقياس الى الانسان وغيره من الانواع المختلفة الواقعة تحته وكل منها نوع بالقياس اليه قلت المراد ان جنسية الانجاس المرتبة تكون من حيث التصاعد وكذا نوعية الانواع المرتبة من حيث التنازل يعني أنا اننا لا نختلشاً بنصفها بالجنسية وأردنا ملاحظه كونه جنساً يجب أن يلتفت الى ما تحته محمول لتأجنس ثم اننا أردنا يحصل للسلسلة الانجاس المرتبة الحاصلة بعضها بعقب بعض المضافة بعضها الى بعض ويعطى الجنس الحاصل أو لا متعين لان يكون الحاصل عقيب ذلك الجنس مضاعف وهو مضاعف اليه يجب علينا أن نتوجه الى ما فوق ذلك الجنس لان الحاصل المضاف الى ذلك الجنس كقولنا جنس جنس ليس الا الجنس الذي هو فوق ذلك الجنس وكذا اجنس جنس جنس الى العالي وكذلك حال النوع من حيث التنازل ولورثه هذا النوع من التعيين بالاقتضاء مع كل من التصاعد والتنازل في الانجاس (قوله والالم تحقق الانواع والانخاص) لفتل أن يقول يمكن أن يوجد سلسلة انجاس مرتبة غير منتهية الى جنس سافل على وجه لا يلزم عدمه حتى الانواع والانخاص بيان ذلك انه يجوز أن يوجد جنس عال من الانجاس الصالية المشتملة على الموجودات الخارجيه من الجواهر والاعراض ويندرج تحت ذلك الجنس جنسان متباينان ليس شيء منهما جناً سافلاً أحدهما يكون على وجه يندرج تحته اجنس منتهية الى جنس سافل مشترك على أنواع حقيقية وأشخاص والآخري يندرج تحته جنس متباينان أحدهما يكون على وجه يندرج تحته اجنس منتهية الى جنس سافل مشترك على أنواع حقيقية وأشخاص والآخري يندرج تحته جنسان متباينان على الوجه المذكور

مقدمة الانجاس
ترتيب متصاعدة الى
ما لا جنس فوقه وهو الاعلى
حسب الجوهر ومنازلة
الى ما لا جنس تحته وهو
الاسفل كالحوان وما بينهما
هو الوسط وقد يكون مفرداً
لا فوقه جنس ولا تحته اذا
عرفت هذا فالجنس الوسط
نوع بالمعنى الاول لا بدرجته
تحت جنس دون الثاني اذ
أد لم يست متفقه بالحقيقة
والسائط بالعكس أي أنواع
بالمعنى الثاني لجواز أن
تكون أفرادها متفقه
بالحقيقة

لا نقول لامعنى لا اتحاد الشيء الاما يقال هو عليه في جواب ما هو فيه الانضمام والانواع (قوله لأن الكل كذلك) يعنى ليس المراد بقوله البساطة والعكس أن كل بسيط نوع حقيقى لأن من لم ياهو جنس طال كالجواهر مثل لابل المراد أن بعض البساطة كذلك كالجسدية والنقطة وقد صرح بذلك في المنتهى لكن لا يخفى أن الجمع المعروف باللام من ميعج العموم فلا تكون القضية مهمة ولما خالف في الاشارات ان كان اللام يوجب التعميم والتنوين وجب الاقرار بخللهم في لفظة العرب بل كايته على أن المراد بالبساطة الانواع البسيطة أى التي لا يجر لها في العقل لا للصفات البسيطة (قوله والعرضى بخلافه) أى هو المحمول الذى يتصور فهم الذات قبل فهمه أو المحمول الذى يعلى ثبوته لذات بنفس الذات كزوجية الاربعة وبغيرها ككضعف الانسان أو المحمول الذى لا يتقدم على الذات في التعقل وظاهر هذا التعريف منقوص بنفس الماهية والظاهر أن مراد المصنف بخلافه خلاف الذات في نفس نفسه الاول (قوله ما لا يتصور بفرقتها) على لفظ المبني للفاعل أى لا يمكن لأعلى لفظ المبني للفعول من التصور بمعنى التعقل والادراك لأن اللازم قد تعقل مفارقتها تعقلا مطابقا كما في لوازم الوجود وغير مطابق كما في لوازم

وجودا وعدما (قوله لأن الكل كذلك) فان من البساطة العقلية ما يكون جنسا طال أو عرضا طال ما لم اذا اتفق أفراد البسط في الحقيقة باعتبار كونهم أفرادا له كان نوعا حقيقيا (قوله قضية مهمة لا كلية) وذلك بان الجسم المبنى باللام بهذا العموم يتكون كلمة والمراد الانواع البسيطة التي لا يجر لها في العقل لا للصفات البسيطة وأجيب بان ذلك اذا جمل على الاستغراق وأما اذا جمل على مطلق الجنس فلا ويؤيد مدبره في الأحكام بين البعض والكل وقوله في المنتهى وبعض البساطة بالعكس (قوله العرضى بخلاف الثاني) لما مرغ من بيان مادة الحد الحقيقى شرع في بيان مادة الحد الاسمي وهو العرضى ويقابل الثاني (في تعريفاته الثلاثة فهو ما يتصور فهم الذات قبل فهمه) أى محمول يمكن أن يتصور حصول الذات في ذهن بالكل ولا يكون هو صلا فيه بعد وقد كشفتنا عنه غطاء هناك (أو) هو (المطل) أى يكون ثبوته لذات به على نفس الذات أو غيرها وأما تعريفه بما لا يتقدم على الذات في التعقل فيحتاج الى عيب آخر ليرجى به نفس الذات والسري في ذلك أن الاول من تعريف الثاني يشملان الماهية والجزم فمقابلها يتناول بالعرض والثالث مخصوص بالجزم فمقابلها يتناول الذات (قوله أى لا يمكن) تفسيره عدم التصور بعدم الامكان ههنا دون ما ذكره في حد ذاتي تشبيه على أنه هناك عفاه كما بناه وانفسر وفيه بعدم الامكان أيضا والتعريف عنه بذلك مبالغه مشهورة عرفا بقيل هذا مما لا يعقل ولا يتصور ورواد متناعه فلا حاجة الى جعله مبنيا للفاعل من تصور الشيء ما راد أصورا مع

وهكذا الى غير النهاية مثال ذلك أن يفرض الجواهر جنسا عاليا ليعتد بها تحت جنس شيانين أحدها يكون في جانب المجردات على وجه يكون تحتها أجناس منتهية الى جنس سافل مشتمل على أنواع وأشخاص مجردة والآخر يكون في جانب الاجسام على وجه يندرج تحتها جنس شيانين كالقابل للابعدا مثل على الاجسام النامية وغيرها والجسم الغير النامي المقابل للجسم النامي يكون على وجه يندرج تحتها أجناس منتهية الى جنس سافل مشتمل على أنواع وأشخاص غير زائلة والجسم النامي يكون على وجه يندرج تحتها أجناس منتهية الى السافل وهذه الاجناس شيانين على الوجه المذكور وهكذا الى غير النهاية فقد تلتها نال أجناس مرتبة منتهية الى سافل وهذا الاجناس المرتبة المتناهية واقعية في كل تقسيم وأجناس مرتبة غير متناهية وهذا الاجناس المرتبة الغير المتناهية مركبة من أجناس كل واحد منها حاصل من تقسيم وقوله ثم ان الاجناس قد تترتب فلا تدنى متناهية الى السافل معناه موجبة كلية أى كل سلسلة من الاجناس المرتبة يجب أن تنتهى الى السافل وقوله والام

لأن الكل كذلك دون
الاول اذ لا يجر ملها فلا جنس
فقوله والبساطة بالعكس
قضية مهمة لا كلية (قال
والعرضى بخلافه وهو لازم
وعارض فاللازم ما لا يتصور
مفارقته وهو لازم للماهية
بعد فهمها كالفردية للثلاثة
والزوجية للاربعة ولازم
الوجود خاصة كالمحدوث
الجسم والتقليل والعروض
بخلافه وقد لا يزول كسواد
الغراب والزنجي وقيل يزول
كصفر الذهب) أقول
العرضى بخلاف الثاني في
التعريفات الثلاثة فهو
ما يتصور فهم الذات قبل
فهمه والمطل أو ما لا يتقدم
عقلا ويقسم الى لازم
وعارض فاللازم ما لا يتصور
مفارقته أى لا يمكن

الماهية **(قوله لازم للماهية بعد فهمها)** ليس هذا تعريفاً حتى يكون بعد فهمها احتراماً عن الثاني فيعترض بأنه خرج بقيد العرض بل هو تنبيه على أن ما هو أحد قسمي العرض هو اللازم للماهية بعد فهمها بخلاف مطلق اللازم للماهية فإنه قد يكون ذاتياً فلا يكون من أقسام العرض والمراد أن لزومه للماهية لا يكون إلا بعد فهمها والافتقار إلى كونه لازم قبل فهمها لا يتم بعد فهمها فتقوله أنه لازم لا بعد فهمها معناه لا بعد فهمها فقط وإنما لم يقل فإنه لازم قبل فهمها ليشمل نفس الماهية أيضاً لكن لا يخفى أنها لا تكون لازماً للماهية إلا بمقابلة **(قوله سواء فرض)** متعلق بقوله لازم للماهية **(قوله خاصة)** لتقابل لازم الماهية لأن لازم الماهية لازم لوجود البنية **(قوله)** وكونه داخل في الشمس إشارة إلى أن التمثيل بالتأليف تنبيه على أن لازم الوجود قد يلزم كل فرد من الأفراد الموجودة للماهية وقد يلزم بعضها فقط وفيبقى في الشمس معاصره في المنتهى ولا بد منه ليحيط بالعرض اللازم واعتراض بأنه ما من عرضي إلا وهو لازم في بعض الأحوال وعلى بعض الشروط فيحصر في اللازم قلنا ليس المراد أن كونه داخل لازم بشرط كونه في الشمس بل أن كونه داخل في الشمس لازم دائماً لا يفارقه بخلاف كونه داخل على الإطلاق فإنه عرض بمقابلة **(قوله تنبيه)** يعني أن اللازم قد يكون ثبوته للزوم ينال يتوقف على وسط في التصديق بل يصلح تصور للزوم وهو الين بالمعنى الآخر أوسع تصور للزوم وهو الين بالمعنى الأعم وقد يكون غيرين يتوقف على كسب وملاحظة وسط في التصديق وإن كان ثبوته للزوم بلا واسطة كسلوى الزوايا الثلاث للقائمتين للثلث وقد سبق إلى بعض الأفهام من قوله بعد فهمها أن لازم الماهية يعقب فهمها من غير تراخ وهذا لا يصح في اللازم الغير الين إذ قد تأخر تصور والعلو بلزومه عن تصور فهم الماهية فلا يصح جعل ما يخالف لازم الماهية بهذا المعنى ولازم الوجود خاصة عارضاً يمكن مغالطته لجواز أن يكون لازماً غيرين فالتأخر أزال هذا الهم بأن اللازم بعد فهم الماهية قد يكون غيرين بل حاصله بعد الطلب والتكسب وهما بحث وهوان الزوم عبارة عن امتناع الفارقة وذلك إما في الخارج أو في ذهن فإن أريد به الأول فلا معنى لقوله بعد فهمها لأنه لازم للماهية فهمت وأول فهمه وإن مخالفته الرواية **(قوله لازم للماهية بعد فهمها)** أي لازم لها حاصل فهمه بعد فهمها ومعناها أنه مجتمع اتفاقاً كعدم الماهية من حيث هي ولا يكون حصوله في ذهن متقدماً على حصولها فيه بل بعده بالذات وليس احتراماً عن الجزء لعدم اندراجها في اللازم بالمعنى المذكور بل تنبيه على افتراقهما في ذلك بعد اشتراكهما في امتناع الاتفاق مطلقاً وقوله سواء فرض وجودها أي لازم للماهية مطلقاً سواء فرض وجودها أو لا فإن الفردية لازمة لثلاثة في ذهن أيضاً لو تعلقت مجردتها اليك الماهية حاصل فيه ما فيها وأما لازم الوجود فهو الذي يلزم الماهية في الوجود خاصة فالزوم ههنا هو الماهية الموجودة في الأول الماهية من حيث هي وإذا قل هو لازم للوجود لم يرد له الوجود مطلقاً بل وجوده أنه لازم بدون ماهية بخلاف الأول فإنه لزومها **(قوله)** كالحدوث الجسم فإنه لازم للجسم كله في الوجود لقيام البرهان عليه وإن لم يكن لازماً ذهناً لجواز أن يتصور ماهية منفكة عنه فيكون حاصله غير موصوف بالحدوث والجسم المكتشف لزومه في الوجود أنه بحيث يكون داخل في الشمس لا يفارقه أصلاً ولا يلزم ماهية قطعاً **(قوله تنبيه الخ)** اللازم للماهية قد يكون ينال بالمعنى الآخر أي يلزم تصور تصورهما والأعم أي

وهو ضمان لازم للماهية بعد فهمها بخلاف الثاني فإنه لازم لها لا بعد فهمها سواء فرض وجودها أو لا كالفردية لثلاثة ولازم لوجودها خاصة دون الماهية كالحديث للجسم كله وكونه داخل في الشمس وبعض ذلك لا يلزم ماهية للجسم والعروض بخلاف اللازم فهو ما يتصور مغالطته أي يمكن ومع الامكان قد لا يزول كسواد الغراب والرفيق وقد يزول كصفرة الذهب **(قوله تنبيه)** اللازم للماهية بعد فهمها قد يكون لا بوسط بل ينال وقد يكون بوسط فلا يتبادر الأول إلى ذهنك من كلام المصنف كقصته فخطئ

تحقق الأفرع والأشخاص دفع تلك الإيجاب الكلي والملازمة الواقعة فيه ممنوعة عما ذكرناه أو لا يرى أم لو لم تكن الأجسام المرتبة المشهورة التي هي الجوهر والجسم منتهية إلى الأسفل الذي هو مثل الحيوان لمكان تلك الأجسام المرتبة نقضاً للقاعدة التي هي قوله فلا بد أن تنتهي متناهية إلى الأسفل مع أنه يجوز أن يكون في جانب المجرى أجسام منتهية إلى الأسفل وكذا في جانب الجادات والنباتات

قال (وصورة الحد الجنس)

الاقرب ثم الفصل وخلل ذلك نقص وخلل المادة خطأ ونقص فاختلط بخلل الموجود والواحد جنسا وبشكل العرضي الخاص بنوع فصلا فلا يمكن تركه بعض القصول فلا يطرر وكثير بفسه نفسه مثل والحركة عرض تقلة الانسان حيوان بشرو بخلل النوع والحركة جنسا مثل الشرط للناس والعشرة خمسة وخمسة ويخص الرسمى بالازم الظاهر لا يخفى مثله ولا أخفى وثوق عقليته عليه مثل أزواج عدد زدي على الفرد واحد وبالعكس فانها متساويان ومثل النار حتم كالنفس فان النفس أخفى ومثل الشمس كوكب نهاري فان النهار يتوقف على الشمس والنقص كاستعمال اللفاظ القريبة والمشتركة والمجازية) أقول قد علمت أن لكل مركب مادة وصورة وان مادة الحد الذاتي والعرضي بأقسامهما وأما صورته فان تأتي بالجنس الاقرب ثم الفصل وخلل الصورة نقص في الحد

أردب الثاني لم يتصور أخيه لامقارنه في العقل (قوله) وصورة الحد) متى كلام الشارح الحق على أن المراد به مطلق الحد ولا حصل مادته الذاتي والعرضي بأقسامهما من الجنس والفصل القريب أو البعد من العرضي الا ازم والعرض يدل عليه أن ما ذكره المصنف من انحطاط والنقص في المادة يتم الحقيقي والرسمي وإذا قال ويخص الرسمى لأن بخلل الصورة الا بان بالجنس الاقرب ثم الفصل عما يأتي هذا المعنى لاختصاصه بالحد الحقيقي ولما قال الشارح العلامة أنه بيان صورة الحد الحقيقي على وجه يشعر بحدته ويعلم منه أن ما سوى ذلك ما دون صورة لغير الحد الحقيقي ظاهرا بالحد في قوله وصورة الحد الحد الحقيقي لا غير اللهم إلا أن يراد بالفصل ما هو عي في الجمله ذاتا كان أو غير ذاتي (قوله) وخلل الصورة) قال في المنتهى وخلل الصورة نقص كسقاط الاقرب بدلالة الالتزام وأسقاط الجنس جهة لذلك

تصورهما كلف في الجزم بالزوم بينهما وغير بين محتاجا الى وسط في التصديق كتنسوي الروايات الثلاث للقائتين للثلاث وقد شوبهم من قوه وهو لازم للماهية بعد فهمها لا ما القسم الاول أو البين مطلقا فان ما يحتاج الى وسط لا يكون تصور ولا تصديق بل زومه بعد فهمها بل متراخضا عنه الى أن يفهم الوسط فتبي الشارح عن أن يتبادر ذلك الى ذهنك من كلام المصنف فخطئه في حصر الازم في ذلك القسمين فتكون أنت غطيتا في خطئته لان معناه على ما سلف بانه لازم لها متاخر فهمه عن فهمها متأخرا بالذات فلا يتقدم عليه كافي الجزم فيقتال البين وغيره ويضمحل ما عترض به من أن الزوم عبارة عن امتناع المقارفة خارجا وهذا فان أرد الاول فلا معنى لقوله بعد فهمها لازم للماهية فثبت أول فهمهم وان أرد الثاني لم يتصور أخيه اذ لا يقارقه في العقل (قوله) وان مادة الحد الذاتي والعرضي) ذكر أن الحد الحقيقي في عن الثنائيات وان الرسمى في عن الشيء يعرضي لازمه وأورده مثلا لمركب من أقسامها فقد أشار الى تركبها من تلك المواد فلا بد هناك من عرض صورة لها فأخذ في بيانها وأما اللفظي فهو بالمفردات أو ما في حكمها ولا صورة له ولا مادة (قوله) وأما صورته) ساق كلامه يقتضي بيان صورة الحد مطلقا وبما به صورة الحد الحقيقي ظاهر اقاما أن يؤلف الفصل بالميز ذاتا كان أو عرضيا فليتناول من الرسوم ما يؤخذ فيه بالجنس الاقرب ولأورد بالجنس أيضا هو أو ما يقوم مقامه لشمل الرسوم المركبة من الاعراض العامة والخاصة ويدل عليه أن ما ذكره المصنف من خلل المادة يشمل الرسمى حيث قال وبشكل العرضي الخاص بنوع فصلا وأورده بقوله ويخص الرسمى ولما أنجز على ظاهره ويغذر عن التخصيص بان المقصود بيان صورة يكون الاختلال بها نقصا في الحد وثالث في الحقيقي منه فان تقدم الخاصة على الجنس لا يوجب نقصا انفقا أو ما خلل المادة فشارك فيصل على ٤ (قوله) وخلل الصورة) الاستتال في المركب إما من جهة مادته أو من جهة صورته أو كليهما الصم قطعاً وخلل الصورة في الحد نقص وعقد تقدم الفصل على الجنس خلافاً لصورته مشهور واضح وأما أسقاط الجنس مطلقاً وأسقاط الاقرب والاقتصاري الى الامتداد الظاهر أن نقصانها في المادة ترك بعضها وجعلها مادة في الصورة متباعدة للنتهى وتوقعه ان ما أورد في كل منه ما نافي لا نقصان فيه لا في ذاته ولا في دلالة اسكن لما أسقط بعض الثنائيات تقدم الفصل على رتبته اذ

(١) (قوله) ويضمحل ما عترض به) وذلك لان لازم الماهية على ما وقع التوضيح به والذي يمنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي أى كذا وجد الزوم يثبت للازم كذلك للازم حالة أخرى هي كونه مفهوما يعرفهم المازوم باعتبار امتناع الانفكاك من حيث الثبوت لان حيث العلم أى سواء وجد العلم أم لا وبعد ذلك قد ذكر بهذا الازم الحالة التي هي كونه مفهوما يعرفهم المازوم لاجل التشبيها المذكور والبعيدة المذكورة أهم من أن تكون مع القرائح أو مع غيره فصع تقسيم الماهية الى البين وغير البين وانزع الاعتراض والتوهم وهذا المعنى واضح من قوله ومعناه أم يمنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي فلا يكون حصوله في ذهن متقدما على حصولها فيه

(١) لم يكتب الشيخ الهروي بعد هذه القولة شاعلي حاشية السبالي آخر القسم المنطق وأول ما كتبه بعد ذلك عند الكلام على مبادئ اللغة (قوله) استدلال في معاشه ومعاده الخ فليعلم كنهه محصيه

وكيفية الفصل على أفراد الجنس مثل العشق اقراط المحبة وقوة لذة الاتزام وثالثه على الاستسقاط والاقصار على الاستبعاد الفصل اوعلى الفصل وحده وصرح الشارح المحقق بهذا المعنى ففصل ما توجه به الشارح الصلابة من اعمدة لكونه خلافاً في معنى ان استسقاط القريب أو مطلق الجنس انما هو واجب الاخل لكونه دلالة على المدعى المهدود حيث ذاب الاتزام وهي مهيوته في جواب بطور بل العلة في ذلك ما أشار اليه الشارح بقوة لاختلاجه بالضرورة أي انما كان هذا اختلافاً في الصورة وتقتضي الاختلاف بصورة المهدود (قوله بحيث لا يتعكس) إشارة الى أن ليس المراد أن التعريف بهذه الوجه واجب عدم الانعكاس وزك بعض الفصول بوجوب عدم الانعكاس في رد اعتراض الشارح الصلابة بأن ذلك انما يلزم لو يكن العرض الخاص لازماً حصك الصلابة بالقوة ولو لم يكن المتروك فصلاً بعيداً كالجنس فان تعريف الانسان بالحيوان الصالح بالقوة متعكس وبالجنس الناطق مطرد وقوله فصلا أي ذلك النوع يعني بهذا التعريف وورد عرض به الخاص بعد خصه وانما قيد بالخاص ليصح ابراء مدعي الفصل وانما قل بحيث لا يتعكس ليصح كونه خلافاً في مطلق الحدائق كان مساوياً لكان رجالاً داخل فيه مثل الانسان حيواناً صالحاً بالقوة وفي هذا دفع لما ينوهم من أن المراد أن العرض الخاص ينقسم من أقسام الشيء يجعل فصلاً في الشيء ويورد في حده فليزيم عدم الانعكاس كتعريف الانسان بالحيوان الكتابي بالفعل المتعريف به من الانسان وأنت خبير بأن هذا اللفظ يحكم (قوله تعريف الشيء بنفسه) يعني بعمل نفس الشيء معترفاً بما في قولنا الحركة تلهة وأدخاله في كافي قولنا الحركة عرض تلهة

حقه انما عرته أيضاً وقوله أولاد لذة الفصل بالاتزام عليه وثانيه ذلك لتلبيح للاستسقاط والاقصار وأما علة الثالثة من أن الأمتة الثلاثة فقد أشار اليها بقوله لاختلاجه بالضرورة ولوجعل المثالان الأولان من نقصان المادة وعلى ذلك يكون به ضهاد لدول عليه الاتزام ليعيد وان جعلت صدر الكلام على العموم فقص على ما ذكرنا الحد الرسمي بأن يترك الجنس الاقرب ويقتصر على البعد والخاصة أو يترك الجنس رأساً ويرسم بالخاصة وحدها أو تقدم الخاصة على الجنس الاقرب والنقصان في الأولين مذكور في كلامهم دون الثالث كما مر (قوله وخلل المادة) اخل في المادة اما في نفسها أو بسبب خطأ واما في الدلالة عليها وبسبب نقصان خطاها أو شدة وضابطها أن يعمل ما ليس من المادة مادة أو غيراً منها (قوله) إذ يفهم حقيقة دونها فلا يكونان جنساً له فوضعها مكانه خطأ واما في الحد الحقيقي فخطاها واما في الرسمي فعلي تقدير ترك بعض الجنس والخاصة والفرق بين العرضي الذي هو عام عن الجنس والمساوي به أن ذكر الاول وهو المراد هنا خطأ في الحد مطلقاً وذكر الثاني في الحقيقي خاصة لذلك لتسهل على الجنس الاتزام بما لا يعمل عليه (قوله بحيث لا يتعكس) تأويل لقوله لا يتعكس فان ذلك انما يلزم اذا لم يكن شاملاً له وهذا خطأ في الحقيقي من وجهين أحدهما جعل ما ليس بذاتي مكانه وهذا يتناول الخاصة اللازمة للبيئة أيضاً والثاني وضع ما ليس به من موضعه وفي الرسمي من الوجه الأخير فقط وقوله بحيث لا يطرده تأويل لقوله فلا يطرده في قياس ما سبق واتمحل ترك الفصل المساوي والفصول المساوية من الخطأ في المادة لانه موضوع فيه غير المميز كما لا بد في الخدمة بخلاف ترك الفصول البعيدة تلهة نقص كما مر وانترك في الرسمي الخاصة المساوية انما تحدث وأنقص المساوية بأمرها ان تحدث لزوم الشطافه أيضاً ولك أن تجعل الفصل عبارة عن الميزة طرفة اقتصر دمج الرسمي في العبارة (قوله) وأكثر ما يكون ذلك أي تعريف الشيء بنفسه (إذا ذكر كالتشي بلفظه ارفه) إذ لو ذكر الشيء بلفظه لظهر كونه تعريفه بنفسه بخلاف المراد إذ قد يحق فيه ذلك وكان المثال الاول للحد الرسمي في الاعراض لان العرض ليس جنساً للحركة بل عرض عام لها والثاني الحقيقي في الجواهر والمشهور بأن ورد مثالان الحركة تلهة والانسان حيوان بشر تبعها على أن التعريف إما بنفسه وحدها وإما مع غيرها وكون

كاستسقاط الجنس الاقرب والاقصار على الاستبعاد الفصل بالاتزام عليه نحو الانسان جسم ناطق أو استسقاط الجنس مطلقاً الثالث نحو الانسان ناطق وكنتقديم الفصل نحو العشق المفرط من المحبة لاختلاجه بالضرورة وخلل المادة منه ما هو خطأ ومنه ما هو نقص فائلاً له أمثلة منها جعل الموجود والواحد جنساً للانسان مثلاً وهما الساذجانين في ان يفهم حقيقة دونها ومنها جعل العرضي الخاص بئس من ناقص لاختلاجه بحيث لا يتعكس كالصالح بالفعل للانسان ومنها ترك بعض الفصول بحيث لا يطرده بأن لا يؤثر بالفصل المساوي أن التمسك والاول احسن فصوله المساوية أن تعيدت ومنها تعريف الشيء بنفسه وأكثر ما يكون ذلك اذا ذكر الشيء بلفظه مرادف مثل الحركة عرض تلهة فان التلهة ترادف الحركة ومثل الانسان حيوان بشر فان البشر يرادف الانسان ومنها جعل النوع جنساً

مثل الشرظم الناس والظلم فرغ من الشرطان الشرور كثيرة ومنها جعل الجزء المقدارى (٨٣) يشمل العشرة خمسة ونسبة

فان الخمسة جزء العشرة
لا تجعل عليها او حد لها ولا
تضعها خمسة اخرى الهابل
أنجول مجموع الخمسة هذا
في الحد مطلقا والحد الرسمى
يختص من بين الحدود وبه
يكون باللازم الظاهر أو
من بين الموازين باللازم الظاهر
فلا يصح أن يرسم الشيء
بشيء مثله فان الشيء لا يمتزى
الشيء ولا يما هو أخفى منه
بالطريق الأولى ولا بما
يتوقف تعقله على تعقله
لزم وهو الأول مثل
الزوج عدد زى على الفرد
واحد والفرد عدد زى
على الزوج واحد والزوج
والفرد سببان في الخلفه
والجلاء ومنه ذكر أحد
المتبايعين في حد لا خوكا
يقال الأب من هان والابن
من هاب والشيء مثل
النار جسم كالنفس فان
النفس ومساوية الناولها
أخفى من حقيقة النار
والثالث مثل الشمس
كوكب نهاري فان عقلية
النهار تتوقف على عقلية
الشمس لان النهار وقت
طالع الشمس فهذه الثلاثة
هي الخلل في الرسم خاصة
وأما النقص في المادة فله
أمثلة منها استعمال الالفاظ
الغريبة الوحشية لعدم
ظهورها في المقصود ومنها
استعمال الالفاظ المشتركة
أى بلا قرينة ترددها بين
المقصود وغيره فلا يتعين المقصود
ومنها استعمال الالفاظ المجازية
أى بلا قرينة لتظهرها في غير المقصود فيقع الجمل

ومثل هذا لانه بعد ومبناه على تخصيص الحركة بالكاتبة أو تعميم النقلة لاقسام الحركة (قوله مثل
العشرة خمسة) مبناه على ما تعارف من كون الخمسة جزءا من العشرة وان كان بأما الفلاسفة ويجوزون
أجزاءها للوحدات (قوله يختص من بين الحدود) معنى اختصاص زيد بالقيام آمن بين الاختصاص
منفرد بذلك الوصف لا يتصف بغيره فالأحد داخل في المقصور وقال الله تعالى يختص برحمته من يشاء وقد
يراد أنه يختص من بين الأوصاف بالقيام لا يتصف بغيره ما يصور على القيام لا يتجاوز إلى المقصور قاله
داخل في المقصور عليه والاستعمال العربي هو الأول وأشار الشارح الحق إلى أن كلا الاستعمالين
محتمل ههنا أى باللازم الظاهر لا يكون لا تضر فلا رسميا والرسمي لا يكون إلا لازما ظاهرا إلا أن قوله
لا يخفى يؤيد هذا المعنى (قوله الزوج عدد) معنى المثال الأول على أن الواحد عدد والتالى على أنه ليس
بعدد ولو جعلنا العكس على أن الفرد عدد ينقص عن الزوج واحد ليصح الخلف

النقلة صرافة الحركة بمعنى على تخصيص الحركة بالانبيسة كما هو المتعارف عند الجمهور (قوله مثل
الشرظم الناس) الشرطان الثاني كاله والظلم فرغ من الشرطين جنسها أو فاعلا مقامه لا يصلح لذلك
وكان تقييد الناس بفسادها أو فاعلا مقامه وفيه أيضا من التعريف بالانفى (قوله جعل الجزء
المقدارى) أراد به الجزء الذى لا يحمل على كله لا يميز عنه في الوجود فله قدر بالنفس إليه لا جزاء
الكليات المتصلة والمنفصلة نقط (قوله فان الخمسة جزء العشرة) هذا على ما يتبادر إلى الأوهام العامة
من تركيب الأعداد من الأعداد التى تحتها وعند الحقيقة أن تركبها من الوحدات خاصة قبل وانحسرت
بذلك بناء على أنها لها صور فوصية زائدة على وحدتها هي مبادئ أحوالها المخصوصة ولم ينبعث (قوله
ولا تضعها خمسة أخرى لها) على ليست الخمسة وحدها ولا مقيدة بانضمام خمسة أخرى لها مجموعة
على العشرة أما الأول فظاهر وأما الثانى فلا نكتة التقيد بخمسة أخرى خمسة ولا شيء منها عشرة
(قوله هذا في الحد مطلقا) أى ما ذكر من وجود الخلل جار في الحقيقى والرسمي كسبب تقريره وفي الرسمى
وجوده آخر لا تتصور في غيره وذلك لأن الرسمى يختص من بين الحدود أى بنفرد ويتجاوز عن الحقيقة بأنه
يكون باللازم الظاهر وما أن باللازم الظاهر يكون حدًا رسميا لا حقيقيا أو يختص من بين الموازين
باللازم الظاهر أى يكون الرسمى لازما ظاهرا لا خفيا ويؤيد هذا المعنى قوله لا يخفى مثله وبالجملة باعتبار
الزوم يكون شاملا وباعتبار الظهور يكون مقيدا وقد لا اختصاص يعرف من اشتراط الأطراف فلا
يرسم الشيء بلازم خفى مثله ولا بالانفى منه ولا بما يتوقف تعقله عليه وشئ من هذا المفاسد لا يجزى في
الحقيقى لان ذائق الشئ لا يكون خفيا مثله ولا أخفى منه ولا موقفا تعقله على تعقله وان أبدا لثاني بما
ينصف بأحدى هذه الصفات فذا من الأقسام السابقة والتساوى في الجلاء بين الزوج والفرد بناء على
أن التقابل بينهما فاضل بحسب الشهرة وأما في الحقيقة فالفرد أخفى لانه عدم ملكة وانما وسط لفظ أو
بين التعريفين على ما في بعض النسخ اذ لو عرف كل منهما ما بالآخر كان دوريا وأما المناقشة بان الواحد
إما أن يكون فردا فلا يصح تعريفه بغيره منه ولا فلا يدخل الإنسان في تعريف الزوج بمما لا يتقدم في
المقصود لجواز الخلل بوجه آخر ولو جعل العكس على أن الفرد عدد ينقص عن الزوج واحد واختران
الواحد عدد لن يوجب ما ذكر (قوله ومنه) آمن الأول فان المتبايعين مستكثان في الوجود فهنا
وخارجا (قوله ومساوية النار لها) أى في الكفاية وعدم الرؤية والحركة كما عاين النار مضمرة بالحركة
الدورية تبعا لظلالها والنفس مضمرة بالحركة العقلية وقيل في أحداث الخلق فان النار تحبب الخلق في
محاورها والنفس في الجسم والمراد بالطالع كون الشمس فوق الأفق ولا شك أن الثالث أردأ من الثاني
وهو أردأ من الأول (قوله وأما النقص في المادة) جعل الخلل المتعلق بالنقص تصانف في المادة أن من

(قوله ولا يحصل الجديرهان) معنى هذا الكلام على ما ذهب اليه جمهور الشارحين هو أن ثبوت الحد
المحدود لا يكتب بالبرهان أما ولا فلا تحقيقة الحد حقيقة المحدود وأجزأه على التفصيل وثبوت
الشيء لنفسه أو ثبوت أجزأه لا يتوقف على شيء بل يكفي فيه تصويره وأما ما فلا لأن الاستدلال على
ثبوت شيء شيء يتوقف على تعقلهما فالدليل على ثبوت الحد المحدود يتوقف على تعقل المحدود المستفاد
من ثبوت الحد فلا يتوقف ثبوت الحد على الدليل بلزم الدور واعتراض بأن الحد بغير المحدود في الجملة
وبأنه يمكن في الاستدلال تصور المحكوم عليه وحدهما وأجيب بأن المغايرة بالأجل والتفصيل لا تمنع
الاستغناء عن البرهان وبأن الاستدلال لثبوت الحد يتوقف على تعقله من حيث أنه حد وفيه تعقل
المحدود بحقيقته فيتم الدور فمرد أن لا نسلم أن تعقل المحدود مستفاد من ثبوت الحد بل من تعقل الحد
نفسه ولما كان هذا التقرير غير مطابق للتعقل على ما ينبغي عدل عنه الشارح لكن حاصل تقريره أن تعقل
حقيقة الحد لا يكتب بالبرهان وهذا غنى عن البيان لأن المكتسب بالبرهان أغما هو التصديق لا التصور
وفي بعض الشروح أن المراد هو أنه لا يبرهن على ثبوت الحد المحدود ليصدق ذلك ذريعة إلى حصول العلم
بحقيقة المحدود * واعلم أن تفصيل القول في أن الحد لا يكتب بالبرهان وتحقيق الحق على ما يليق

حفظه أن يدل عليها بالفاظ ظاهرة الدلالة والثلاثة مرتبة في الراداة فإن اللفاظ القرية لا يفهم منها شيء
فحتاج إلى تفسيرها فطول المسافة ويختلف حالها بصح قوم قوم والمشاركة بالقرية متعينة
لأحدهما بترتيبها بين المقصود وغيره فلا يتعين هو بل ربما يفهم غيره والمجازاة لا قرينة صارفة ظاهرة
في غير المقصود فيقيد اليه الفهم فيقع الجهل (قوله الحد لا يكتب بالبرهان) غير قوله ولا يحصل بذلك
تبيين على أنه صيغة المجهول من التحصيل لا معلوم من المحول لخصائص الترجمة المشهورة من هذه
المسئلة والوجه الأول يدل على امتناع استحسان الحد المحدود أي إثباته بالبرهان لأعلى امتناع
تحصيله في نفسه بالبرهان والثاني يمكن إجراؤه في كل منهما وحاصل الأول أن حقيقة البرهان
وسط يستلزم حصول أمر في المحكوم عليه لما تقر من أنه لا بد من الدليل من وسط مستلزم للظاير
حاصل للمحكوم عليه (فلا يقدري الحد وسط) يستلزم حصوله للمحدود (الكان) الوسط (مستلزم المحصول
عن المحكوم عليه) لنفسه (لأن الحد) الحقيقي السام (ليس) أمر غير حقيقة المحدود تفصيلا وفيه
تحصيل الحاصل) لأن ثبوت الشيء لنفسه من فلذا تصور النسبة بينهم حاصل الجزم بلا توقف على شيء
أصلا ولا يمكن إقامة البرهان إلا بعد تصورهما المستلزم للحكم فهو حاصل قبل البرهان فلزم المحدود
ولا بد أن ما متغيران قطعاً فإن المحدود مجهول والحد يفصله إذ لو لم تصور هذه النسبة يحكم بمداها
أو برهانها وحاصل أن لا بد في إقامة الدليل من تعقل المقدار الذي يقام الدليل على حاله أي أحواله أي
المحكوم عليه وهو المحدود وهما من حيث يقام عليه الدليل لوجوب تعقل ما يستدل عليه من جهة ما
يستدل عليه كما أن أردنا إثبات أن العالم حادث فلا من تصور من حيث أنه حادث فلو أقام البرهان على
ثبوت الحد المحدود فلا من تصور من حيث الحد ولا فتعقل حقيقة المحدود بالحد حاصل قبل الدليل
على ثبوته فلو ادعى أنه ليحصل ذريعة إلى تصور الحد فلزم الدور لكن اللازم من هذا الوجه امتناع
الاستدلال على ثبوت الحد المحدود ليحصل ذلك ذريعة إلى تصور الحد لا امتناع الاستدلال عليه مطلقا
كأن في الوجه الأول وأيضاً هو خصوص بالحقيقي السام وإجراؤه في الخاص لا يتم إلا إذا كان المحدود
منصوراً بالكتب فلا قائمة به وأما في الرسمي فيترقب على اشتراط كونه لازماً متباخفاً في الثاني فإنه عام
في كل واحد وأريد تطبيقه على امتناع تفصيل المدعى به بالبرهان قبل لا بد في إقامة الدليل ههنا

من تعقل الأمر الذي هو أكثر من كيانته فيعلم من حيث يستدل عليه أي من حيث خصه ومبنيته
المفصلة لوجوب تصور ما يستدل عليه من حيث أنه حد يستدل عليه قبل الدليل فتصور الحد من حيث

قال (ولا يحصل الحد بالبرهان لأنه وسط يستلزم حكماً على المحكوم عليه فلا يقدري الحد لكان مستلزماً لعين المحكوم عليه ولأن الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه فلا يدل عليه لزماً الدور فلا يقل قلته في التصديق قلنا دليل التصديق على حصول ثبوت النسبة ونفي الأعلى تعقلها ومن غة يرفع الحد ولكن يعارض ويصل بخلله أما إذا قيل الإنسان حيوان ناطق وقصده لونه أو شرطاً لذه النمل بخلاف تعريفه الماهية) أقول الحد لا يكتب بالبرهان لوجهين أحدهما أن البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول أمر في المحكوم عليه فلا يقدري الحد وسط لكان مستلزماً لعين المحكوم عليه لأن الحد ليس أمراً غير حقيقة المحدود تفصيلاً وفيه تحصيل الحاصل وإنما هو أنه لا بد في الدليل من تعقل المقدار لوجوب تعقل حقيقة ما يستدل عليه

من جهة ما يستدل عليه قبل إقامة الدليل فلو حصل تفعل حقيقة بالدليل لتأخرته (٨٥) فيلزم الدور فان قيل ليس مثله في التصديق قلنا لا نسلم فان

هذا الكتاب ومن أراد تعمله بكتاب البرهان من منطق الشفاء (قوله من جهة ما يستدل عليه) دفع لما يقال أنه يكفي في الدليل تفعل المفردات بوجه ما يعني اذا استدلل على الخدم حيث لا بد من تفعل بجمعيته (قوله فان أحدهما لا يمنع الآخر) فان قيل ليس تصور الانسان بأنه حيوان ناطق يمنع تصوره بأنه حيوان ماحصل وتصور النفس بأنه جوهر مجرد يمنع تصورها بأنه جوهر متجزى وبالجملة فالحدس الحقيقي واحد وكل ما عداها ينافيه وغير الحقيقي قد تتمايز أوزمه قلنا لا تمنع ما لم تعتبر نسبة الحدس الى المحدود وإنشائه فمرجع التمايز الى التصديق وإن شئت فقل غير مجرد تصور حيوان ناطق وحيوان ماحصل وجوهر مجرد وجوهر متجزى (قوله وكل تصديق يسمى قضية) فليس من أن التصديق نوع من العلم وكثيرا ما يطلق على ذلك النوع مع ما يتوقف هو عليه من التصورات وكثيرا ما تطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصويرية والتصديقية خلافا للصديق المفعول أو تسمية الفعل باسم الحال فهذا الاعتبار خصوصية القضية متقدم عليه فلو حصل به كان دورا وهذا أنسب لعدم الاحتياج الى التقيد الذي لا غناؤه ولتبادر من ترجمة المسئلة والكونه أو فني عما ذكر في الجواب عن التصديق والاول أنسب بالوجه الاول وأيضا تفعل الخدم قبل التصور فلا يستفاد من البرهان (قوله فان قيل) يعني أن الدليل الثاني على أي وجه فقد جار في التصديق فمتنع الاستدلال عليه وهو باطل فالدليل عليه منقوض والجواب أن المطلوب في التصديق هو إثبات النسبة وأنفيها لا تصورها أو تصور شي من أطرافها والاول يتوقف على البرهان المتوقف على الثاني فلا دور بخلاف الحدس الذي المقصود منه تفعله لا بثبوته فيصدق الموقوف والموقوف عليه كالتصديق (قوله ومن جهة أن الحدس) انما قيل في مقام التصديق الانسان حيوان ناطق مثلام يتوجه ان يقال لا نسلم أنه كذلك إذ مخرجنا الى طلب البرهان على ما منع وقد ثبت امتناعه ههنا والتعريف أن التصديق تصور وتنش صورة المحدود في الفهم ولا حكم فيه أصلا لما قد اتفقا ذكر المحدود بالحدس يتوجه الفهم الى ما هو معلوم بوجه ما ترسم فيه صور تأخر أي من الاول لا الحكم بالحدس عليه إذ ليس هو مصدر التصديق بثبوته غشها لا كمثل النقاش لأن الحدس ينش في الفهم صورة معنوية معقولة وهذا ينش في الفهم صورة محسوسة فكأنه اذا أخذ رسم فيه نقاش يتوجه عليه من قبل لا يكون له معنى كذلك الحال في صورة التعبد وأما الحكم بان هذا حدوث لا محذور أن هذه الصورة تلك المذكورين لوازمه ويتضح مما عرضناه ان الحدس مع المحدود ليس قضية في الحقيقة وإن كان على صورتها فان قلت قد استظهر في السنة العلماء أن لا نسلم أنهم لما حدثت به فهذا منع عليه أوجب بان الحدس مفهوم وما صدق عليه والمتم لا يتوجه على الثاني دون الاول في المثال المذكور لا يمنع كونه حيوانا باطقال يمنع كونه حدثا فله حكم لازم للتصديق بوجه منه (قوله لك) انخاف التمع على ما ذكرنا لا يستلزم انتفاء الاعتراض مطلقا بل ربما يعارض بمحد آخر يعترف به الحدس كما أشار إليه أولا وصرح به ثانيا وفي قوله العلم بغير تنبيه على حد العلم للمستفاد من التقسيم مع أدنى تمييز مفيد لتعريف وفي قوله فان أحدهما لا يمنع الآخر بيان لا تنقذ التناقض في التصورات وإيماء الى تعريف التناقضات وما أوضحت من أن الحد لا يمنع انتفاءه في الحد الحقيقي والرمي أيضا لا تنقل الحكم فيها وأما التعريف اللفظي سواء كان بالمفردات أو ما في حكمها كما أنه التصديق بان هذا مفهوم لفظية أو شرعا فيقبل المنع وطلب البرهان الذي هو النقل وقوة تفعل متعلق بعامل الظرف أي أن هذا كله حاصل في زمان قصد الافادة فقط وفي قوله صار حكما يمنع إشارة الى أن المنع يتوجه على الحكم وأن لا حكم في صورة التعبد (قوله وكل تصديق يسمى قضية) التصديق يطلق على أحد قسمي العلم كما هو على العلوم أي الصدق به أو على ما يتعلق بالذات لا نوع النسبة أو وقوعها بل ما يتركبه منه وبغيره وهو القضية ومن

الطواب ليس تفعل النسبة بل إنشائها وأنفيها والموقوف عليه تفعلها لأحد ما يختلف الحد فان الطواب تفعله لا بثبوته ومن جهة أن الحد لا يحصل بالبرهان لم يمنع إذ مخرج المنع طلب البرهان عليه ولا يمكن لكنه يفترض عليه إما بالمعارض أو بإيمان خل فيه مما تقدم عدم طرد أو عكس أو غيره فإذا قيل العلم يتميز لا يحصل التقيض يقال له أن تفعل المصفة فوجب التميز اذا التميز لا يصلح حصة ويسمى بوجهه وأما أنه لا يعارض الا بحد يعرف هو بحد الا تعارض بين التصورات فان أحدهما لا يمنع الآخر هذا كله اذا قصد افادة الماهية فقط وأما اذا قيل الانسان حيوان ناطق وأريد به أن ذلك مفهومه شرعا أو لفظه خرج عن كونه حدا وصار حكما يمنع ويطلب عليه الدليل ودليله النقل عن أهله لغة أو شرعا قال (ويسمى كل تصديق قضية وتسمى في البرهان مقدمات والحكم عليه فيها ما جرى معين أولا الثاني ما بين جزئية أو كلية أو أصارات أربعة نصية وجزئية معصورة وكلية وموهمة كل منهما موجبة وسالبة والنقص في المهمة الجزئية فاهملت) أقول هذا وأن القرائن من التصورات والشروع في التصديقات وكل تصديق يسمى قضية وتسمى القضايا بالبرهان

كل من تصديق قضية والا فتصدق تعقل أحد أجزاء القضية (قوله أي إذا جعلت جزء قياس) إشارة إلى أن المراد البرهان مطلق القياس إطلاقاً للناس على العام (قوله والتحقق فيها الجزئية) فإن قبل المهمة يقتضي تقسيمه تناول الطبيعة تمثل الإنسان نوع الحيوان جنس ولا تتحقق فيها الجزئية إذ ليس الحكم على بعض الأفراد قلنا كما لم يعتد بها لعدم اعتبارها في العلوم وأشار بقوله لم يبين جزئته ولا كليته إلى أن المهمة ما فيها جزئية أو كليته لكنها غير ميسرة (قوله إذا لم يبين) يتوهم من أن الجزئية والكليته يقتضي التقسيم متقابلاً فكيف يمكن يعني أن تقابلها لتمامها باعتبار عارض التعرض والبيان لكليته والجزئية وأما باعتبار الذات فالجزئية أعم وظاهر عبارة مشعر بأن التعرض في الجزئية عدم التعرض للكليته وليس كذلك بل لابد من التعرض للجزئية وبيان أن الحكم على بعض الأفراد (قوله فلذلك أهملت) إشارة إلى أنها سميت مهمة في الاهمال السور وعدم ذكرها باسماء إلى أن التحقق فيها الجزئية وما قبل أن تتحقق الجزئية فيها واحتمال الكليته انما هو بسبب اهمال السور وعدم بيان الكليته والبعضة فكيف يعلى الاهمال بذلك ممنوع وقد يقال سميت

ههنا تأتوهم من قال أن التصديق بالمعنى الاول هو المجموع المركب من التصورات والحكم ومنهم من جعله بذلك المعنى مراداً للقضية فزعم أن القضايا والمسائل والقوانين والمقدمات كلها عبارات عن العلوم والمعلومات وتحقق المقام أنك إذا قلت زيد كاتب مثلاً وأدركت معناه فهناك ظهور القضية المفقولة ومدرك مركب من الطرفين والنسبة مع وقوعها وإدراك متعلق به فذهب الامام الرازي ومن تبعه إلى أن التصديق الذي ينقسم العلم اليه إلى التصور وهو مجموع الادراكات المتعلقة بتلك المدركات وذهب الاول إلى أنه ادراك الوقوع والاقوع على ما هو المشهور بالقضية المقولة تطلق على ذلك المدرك المركب أما أولاً فلا تخبر عبارة عما يفهم من القضية المفقولة ومدلولها المتبادر منها إلى الأذهان هو ذلك المدرك وأما ثانياً فلا يلزم بقولهم هل هذه القضية أو المسئلة وأدركتها وفهمتها ولا يمتنع العلم بتلك الادراكات بل المدركات وأما ثالثاً فلو فهمها بأها بالمفقولة فإن قلت المدرك لا يوصف بالصدق أو الكذب والقضية توصف بهما قلنا إن ادركها ما تحقق وعندها فهمها وصفان وهوان فسرنا بطريقه نفس الامر وعدمها جاز وصفه بها على معنى أن المدرك من حيث هو مدرك لا مطابق فمن حيث نفسه أولاً والحكم الذي جعل جزء القضية هو وقوع النسبة أولاً وقوعها لا اندراكها وقوة ولا يتبينها من حكمه بنسبة محمول على هذا أي حكم متعلق بها أو راديه أنه لا يتبينها من حيث انها مقولة حاصلة في ذهن من حكم بنسبة (قوله أي إذا جعلت جزء قياس) يعني أطلق البرهان وأراد القياس إطلاقاً للناس على العام وعلى هذا التسمية لا تتناول القضايا المستعملة في الاستقراء والتثليل وإن حل البرهان على الدليل مطلقاً تناولها أيضاً (قوله ما يبين معنى) أي شخص قصد بالتعين ليعلم أن المراد بالجزئية السيق إلى الاضافي (قوله وتسمى مهمة) هذا إذا كان الحكم على ما مدق عليه الكلي وفي قولهم موضوع المهمة كلى لم يبين جزئته ولا كليته إشارة إلى ذلك إذ يبادر منه أن هناك كلية وأجزاء لم يتعرض لبيانها وأما إذا حكم على طبيعته كقولنا الإنسان نوع فلا تصور الحكم بكليته والجزئية ولا تسمى مهمة بل طبيعية (قوله والتحقق فيها) أي السيق المقطوعه في المهمة الجزئية لا الكليته لتحققها على التقديرين الذين لا يحتمل لهما غير هاتين الكليتين لا تتقاربا على أحدهما ولا تتحقق عليهما لأن الجزئية لا يتحققها عدم الكليته تكون مبنية لها في تحققها بل ما هو أهم منه وحر أن لا يتعرض لها لأنه لا يظهدها جزئياً وهو أن الحكم على البعض مسلكاً متقابلاً من ههنا وتكون الجزئية أعم منها تحققاً (قوله فلذلك) أعفلاً أن الجزئية متحققة على تقدير كون المهمة جزئية أو كليته ولم يعبر فيها

أي إذا جعلت جزء قياس
مقدماته ولا يتبينها من
حكم بنسبة فيستدعي
محكوماً عليه وعكوماً به
فالحكم عليه فيها الجزئية
معين أولاً والثاني إيمان
بكون مينا جزئته أي
كون الحكم على بعض أفراد
أو كليته أي كون الحكم
على كل أفراد ولا يكون
مينا جزئته ولا كليته
صارت أربعة أقسام
الاول عام موضوعها جزئي
معين فجزءه إنسان ونسبي
شخصية الثاني مالم ليس
موضوعها جزئياً ميعناو يبين
جزئته فموضوع بعض الانسان
عام ونسبي جزئية محصورة
الثالث مالم ليس موضوعها
جزئياً ميعناو يبين كليته نحو
كل جوهر مقيض ونسبي
كلمة محصورة الرابع مالم ليس
موضوعها جزئياً ميعناو ولم
يبين جزئته ولا كليته
فموضوع الانسان في خبر
ونسبي مهمة والتحقق
فيها الجزئية لانها متحققة
سواء كانت جزئية أو كليته
الجزئية لا تعتبر فيها عدم
الكليته بأن لا يتعرض لها
فلذلك أهملت ولا يذكر فيها
البعض كلاً منها

مهمة لانها اهلكت ولم يسن أحكامها من التناقض والعكس استغنائها بذكر الجزئية (قوله
ومقدمات البرهان) يعني أن في البرهان تصديقا لمقدمات وتصديقا بالنسبة وتصديقا بزمها المقدمات
والثلاثة قطعة لا تحتمل التقيض والامار متقدماتها كلها وبعضها والتبعية وزومها لانها متينة
تحتمل التقيض اذ ليس في الاماراته دلالة قطعية لان الطواف بالليل ليس مما وجب السرقه فاستلزام
الامارة للتبعية ليس بالزوم ومع عدم الزوم ليس دائم وذلك لانه ليس بين التلن وبين امر متاربط عطف
بحيث يتبعه خلفه عن ذلك الامارات التلن مع قائم موجب قد يزل معارض كانه اذا خبر على حكم
وأخر ينقيضه وقد يزل بظهور خلاف التلن بحس كانه اذا نفي أن يزداد في الدار لكونه مركب وخدعه على

ما سافي بحقق الكلية فصارت مقطوعا بها وحدها اهلكت القضية عن الدور عند ادائها ولو لم يصرح
بذكر البعض استغناء عنه وحاصله أن اذا حكم بالخرق وحده لم يلزم يقان أن يصرح بذكر سوره
فيقيم مطابقة وأن يترك السوررا سافيا لم يحققه عقلا فللقصود في الجزئية لا يتوقف على التصريح
بالبعض فيستغنى عنه في افادته وان اختلف فيه ماجة الدلالة عليه وحل الامهال على ترك ذكرها
في الاحكام لا يتناسب المقام (قوله مقدمات البرهان قطعية) عبارة المتن حيث قال ومقدمات البرهان
قطعية لتنتج قطعيا لان لازم الحق حتى تشعر بالاستدلال بقطعية كل من المقدمات والتبعية على قطعية
الآخرى وقساده ظاهر وجعل قطعية النتيجة امر مسلم ان على أن البرهان ما يفيد قطعيا والاستدلال
بها على قطعية المقدمات يوجب استدلالا قوله لان لازم الحق حتى بل الواجب أن يقال لان غير القطعي
لا يفيد قطعيا فان قلت دعوى ذلك كلية متعرجة لزم استلزام الكاذب الصادق قلت القطع بالتبعية
اذا نكح حاصله من استلزام المقدمات بماهلا بد أن تكون هي أيضا مقطوعا بها وكون الزوم وحده
قطعا لا يعجز ذلك نعم ربما يقطع بالتبعية بسبب آخر يدلك على ما ذكرناه أن الكاذب اذا زال اعتقاده
بنقيضه فان زالت النتيجة لم تكن قطعية والا لكان قطعها مستندا الى جهة أخرى فحينئذ العكس
أصح جعل قطعية مقدماته مسلمة بناء على أن البرهان دليل مقدماته كذلك فيستدل بها على قطعية
نتيجته فوجب حمل الامار على العاقبة واعتبار كون الزوم قطعيا كما أشار اليه بقوله وحينئذ تنتج
قطعيا بقوله لازمة لمقدمات حقة قطعيا أي زوما قطعيا فالبرهان قطعي مقدماته واستلزامه لنتيجته
فكونها هي أيضا قطعية (قوله ولا بد أن تنتهي إلخ) مقدمات البرهان قطعية ولا يجب من ذلك كونها
ضرورية اذ النظر بان قد تكون قطعية نعم يجب انها تؤدي الى الضروريات دفعا للدور والتسلسل
واقصر المصنف على التسلسل دلالاته على الدور حيث يقتضيان غالبا ولم يعكس لان الدور يظهر البطلان
فلا حاجة الى ذكره وابطاله بخلاف التسلسل وقيل المراد به عدم تنافي التوفيق فاما في مواد متناهية
وهو الدور وغير متناهية وهو التسلسل التعارف وقد يقال الدور مستلزم للتعارف منه في كل واحد
من طرفيه على ما هو المشهور والاول أن نسب عبارة الشارح (قوله وأما الامارات أي ماهي ظنية) يعني
أراد بالامارات ما مقدماته ظنية أي غير قطعية أي لا تكون هي بأسرها مقطوعا بها فان التلن كثيرا
ما يطلق على مقابل الحسين فيتناول التلن الصرفة والاعتقادات الصحيحة والقاسدة والشاهد على
ارادته وقوع الامارات بأزما البرهان الذي مقدماته قطعية وقوله فستلزم النتيجة استلزاما ظنيا أو
اعتقادا بشرح لقول المصنف ظنية أو اعتقادية والتبادر منه المناسب لما سبق في البرهان أن
مقدمات الامارات ظنية أو اعتقادية ثم ان نتائجها كذلك وقد منع من جعله على أحدها لم يمنع
مانع فان هذا الاشتراط انما يصح في الاستلزام في المقدمات أو النتيجة فأشار الى أن كون
مقدمات الامارات ظنية أي غير قطعية أمر مقطوع به أي مسلم اذا لا يراد بها الا الدليل الذي مقدماته

قال (ومقدمات البرهان
قطعية لتنتج قطعيا لان
لازم الحق حتى وتنتهي الى
ضرورية والارام التسلسل
وأما الامارات ظنية أو
اعتقادية ان لم يمنع مانع اذ
ليس بين الظن والاعتقاد
وبين أمر متربط عطف (ولو الهما
مع قباهم وجههما) أقول
مقدمات البرهان قطعية
وحيث تنتج قطعيا لان
التبعية لازمة لمقدمات
حقة قطعيا ولازم الحق حتى
قطعيا ولا بد أن تنتهي الى
المقدمات الضرورية بقدها
لدور والتسلسل المانع
من الاكساب وأما
الامارات أي ماهي ظنية
فستلزم النتيجة استلزاما
ظنيا أو اعتقاديا ولا تلزم
ذلك وجوبا ولا دائما بل
وقتا وذلك اذا لم يمنع مانع
وانما لا يجب لانه ليس بين
الظن والاعتقاد وبين أمر
ربط عطف بحيث يتبعه خلفه
عن لزوم الهما مع بقده
موجبها كما يكون عند قيام
المعارض وظهور خلاف
الظن بحس أو دليل

الباب ثم يمان خارج القادر أودليل كما إذا ظن بقول الفلاسفة قدم العالم ثم قام البرهان على حدوثه وكذا الكلام في الاعتقاد هذا وتورد بيان ما في الكتاب بضمين الأول أنه وقع في نسخ المتن لتنج قطعا ومعنا ما قطعية المقدمات تستلزم قطعية النتيجة لأنه إذا كان المزموم حقا كان اللازم حقا وهذا معنى قوله لأن لازم الحق. وقد يفهم منه أنه لا من قطعية المقدمات لتكون النتيجة قطعية بمعنى أن حقيقة المقدمات لازم لحقيقة النتيجة وهذا باطل لأن الكاذب قد يستلزم الصادق كقولنا لو كان الإنسان فرسا لكان حيوانا لهذا قال شارح وحينئذ تنج نصرا بما بان حقيقة المقدمات لازم وحقيقة النتيجة لازم دون العكس لكن ظاهر كلام المتن الأشعار بقطعية النتيجة من غير اشعار بقطعية المزموم وكلام شارح بالعكس ونذهب بعض الشارحين إلى أن المراد بقوله لأن لازم الحق أن مقدمات البرهان لا بد أن تكون حقة لأنها لازم للبرهان الحق لكونها أجزاءه ولازم الحق حق وهذا كلام لا حاصل له لأنه لا معنى لقطعية البرهان إلا قطعية مقدماته وكأنه سقط من نسخه تنج قطعا والثاني أن قوله وأما الأمانة فظنة معناه على ما في الشروح أن تبيين ظننا أو اعتقاده والاتساع بما سبق في البرهان أن يرد أن مقدماتنا ظنية وقد جعلها شارح على أن استلزامها للنتائج ظني أو اعتقادي بترسية قوله أن لم ينبع مانع فإن هذا الاشتراط انما هو في ظن الاستلزام واعتقاده ويريد ذلك مثل قولنا فلان بطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق فإن استلزامها للنتيجة قطعي والجواب لا مطلقا بل على تقدير التسليم والقطع بحقيقة المقدمات بخلاف البرهان فان قطعية المقدمات فيه مقررته وإليه أشار بقوله وتنهي الضرورية واللازم التسلسل أي عدم تنافي التوقفات إما في مواد متناهية وهو الدور أو غير متناهية وهو التسلسل المتعارف ولا يخفى أنه لا يلزم في الأمانة ظنية جميع المقدمات وانما على ما شتر من تفسيرها لانتج الاعتقاد بل المتن وإن تنج الاعتقادات اعتقادات لا ظنيات وأما لو خص الدليل بما يقيد العلم والأمانة بما يقيد الظن بقي المقتضى لا اعتقاد خارجا ولا بد من الحاشية بأحدهما والشارح فسر

قال (وجه الدلالة في المقدمتين أن الصغرى خصوص والكبرى عموم فيجب الاندراج فيلتحق موضوع الصغرى بموضوع الكبرى)

كذلك وفسر قوله ظنية بأن استلزام تلك المقدمات لنتائجها غير مقطوع به ومنه يعلم أن نتائجها لا تكون قطعية فالأمانة غير قطعية بمقدماتها بأسرها وتبينها واستلزامها بالها والتحقيق أن الأمانة لا تكون قطعية المقدمات والاستلزام بها والأمانة ذات قطعية فتكون برهانها لكن يجوز كون مقدماتها قطعية دون الاستلزام كما في الاستقراء والقياس الذي يظن انتاجه وبالعكس كما في الضروب المستلزما لنتائجها بقينا إذا ذكر كنه من مقدمات غير قطعية كقولك زيد بطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق فإن استلزامها للنتيجة ظني لا شبهة فيه وإنما الكلام في تحقق المزموم تحت كان ظنيا كان اللازم أيضا ظنيا وقد سبق تحقيقه ومنه من انظر أن قوله لأنه ليس بين الظن أو الاعتقاد وبين أمر مرتبط على بحيث جتمع تخلفه عنه منظوره في ذلك انما يتم إذا لم يكن الأمر الذي يستلزم منه الظن أو الاعتقاد أساسا صحيح الصورة وقوله لزوالها ماع بقامو جميعها متخرج لأن زوالها ماع بقام مقدمات ذلك القياس على حالها متخرج وعند قيام المعارض في الاعتقادات بتغير اعتقاد المقدمات لا الاستلزام فإن من اعتقد تقدم العالم بشبهة صحيحة الصورة ثم اطلع على برهان حدوث زوال عنه اعتقاده بعض مقدماته دون الاستلزام لكونه قطعا وكذا الحال في ظهور خلاف الظن بحسب أدليل فهو جعل الأمانة عبارة عن المفردات كالطواف بالليل وتعيم الهواء وكون مركب القاني على باب الحمام انظر وزوالها ماع بقامو جميعها (قوله وجه الدلالة في المقدمتين) لما ذكر أن مقدمات البرهان قطعية وأشار إلى أن استلزامها للنتيجة قطعي أيضا وإن مقدمات الأمانة تستلزمها استلزاما غير قطعي عقبة وجه الدلالة في المقدمتين أي وجه استلزامها لنتيجتها ما هو بالاجل لزم من حقه النتيجة فإن المقدمات من حيث هي مقدمات مخلقة لا تستلزم نتيجة بل

أقول وجه الدلالة في القسمة من وهو ألا يجعله لثمة التسمية أن (٨٩) الصغرى باعتبار موضوعها لموضوع

والكبرى باعتبار موضوعها
عوم واندرج الخصوص
في العموم وأجيب بـ
موضوع الصغرى في
موضوع الكبرى فيثبت
له مائته وهو محمول
الكبرى نقياً أو ثانياً فيلحق
موضوع الصغرى ومحمول
الكبرى وهو التسمية وذلك
بحول العالم مؤلف وكل مؤلف
حدث فإن العالم أحسن من
المؤلف فلذلك يقول العالم
مؤلف حكم خاص بالعالم
وكل مؤلف حدث حكم عام
للعالم ولغيره فيلحق العالم
والحدث وأعدل أنهم إذا
تساوا فالحكم كذلك
لكن طبيعة المحمول بما هو
محمول أعم فلذلك يتعرض
لآخر حال وقد تحذف
أحدى القسمتين للعالم
والضروريات منها المشاهدات
الباطنة وهي ما لا يشتر
التي تحصل كالبلوغ والام
ومنها الأوليات وهي
ما يحصل بمجرد الفعل كملك
فوجودك وأن التقضين
يصدق أحدهما ومنها
المحسوسات وهي ما يحصل
بالحس ومنها التبريات
وهي ما يحصل بالعادة
كسبل السبل والاسكار
ومنها المسواتات وهي
ما يحصل بالأخبار وأثر
كشف ادومك) أقول قد
تحذف إحدى مقدمتي

الامارات بما هي ثلثية وجعل الاستلزام ثلثياً أو اعتقادياً المقام لا يخلو من اضطراب وقاطبي
المنتهى لا بد أن تكون المقدمات في البرهان كلها قطعة لتكون النتيجة قطعة والافتقار واعتقاده
أن لم يمنع مانع الخ إلى أن تمكن المقدمات كلها قطعة فالنتيجة ثلثية أو اعتقادية وهذا كلام لا غبار عليه
(قوله وجه الدلالة) انما حصل العالم دليلاً على وجوده الصانع كونه بحيث يترتب العلم به العلم بوجوده
الصانع دلالاته وثبوت الصانع مدلوله والحدث الذي لاجله يستلزم العالم وجوده الصانع هو وجه
دلالاته قد ذكرناه لاجله يستلزم البرهان النتيجة وهو ظاهر لكنه يختص بالشكل الاول لأنه مرجع
الاشكال فوجه الدلالة فيه وجه الدلالة على الشكل (قوله فيثبت) أي يتسبب الى موضوع الصغرى
ما يتسبب الى موضوع الكبرى ولا يخفى أن اتساق محمول الكبرى الى موضوع الصغرى هو معنى
التقاضي الذي هو التسمية فلا معنى لقوله فيلحق بعدد فيثبت لأن يكون تفسيراً (قوله واعلم)
دفع لما يقال أن موضوع الصغرى قد يكون مساوياً لموضوع الكبرى كما في قولنا الحيوان مائت وكل
ماش منتقل من مكان إلى مكان فلا يتحقق اندراج على الوجه المذكور يعني إذا تساوى الموضوعان
فالتقاضي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى لازم كما في صورة العموم لكن لما كان طبيعة محمول الصغرى
التي هو موضوع الكبرى أعم بحسب المفهوم لأن شيئاً ماله الشيء أعم من الحيوان وإن كان مساوياً
له بحسب الوجود اقتصر المصنف على صورة العموم ولم يتعرض لصورة المساواة لكن لا يخفى أنه
انما يصح فيما هو محمول بالطبع بخلاف مثل قولنا كل ماش حيوان وكل حيوان منتقل من مكان
إلى مكان فالاولى أن يقال إن الاتفاق في صورة المساواة لازم بطريق الاولى أو يجعل كلامه على
أن مفهوم المحمول أعم من الموضوع في صورة المساواة أيضاً لأن المراد بالافراد فليكون أعم من كل
لا بد هناك من أمر آخر لكنه ذكر وجه الاستلزام القطعي كما لا يخفى (قوله فيثبت له مائته)
يدل على أن النتيجة والكبرى موجبتان دائماً للعالم من التأويل وقوله فيلحق موضوع الصغرى ومحمول
الكبرى يصريح بعبارة الدلالة على ما فسرته كلامه من أن خصوص الصغرى وعموم الكبرى بحسب
موضوعهما والمراد هيئة الشكل الاول وقدم عليه الاشارة إلى التأويل ليظهر معنى الاتفاق في جميع
الصور على ما هو المتبادر منه (قوله فإن العالم أحسن من المؤلف) أن أرب العالم جيع مساوية تعالى
من حيث هو فالمؤلف أعم لصداقه على بعضه أيضاً وكذا أن أربيه مجموع كل نوع من أنواعه وقيل
المراد بالعالم الجزئيات والمؤلف مفهومه أعم مائتاً أن المؤلف مع الغير ليتناول الجوهر الفردي فيكون
أعم منه وبذلك من هذا القائل كون المحمول أعم في صورة التساوي فورد أنه لا بد من قوله واعلم أنها
إذا تساوى وبمعناه أنها تساوى موضوع الصغرى والكبرى فالحكم كان حكم من التقاضي موضوع
الصغرى ومحمول الكبرى لكن موضوع الكبرى هو محمول الصغرى وطبيعة المحمول بما هو محمول أعم من
الموضوع لما هو وقد صرح به في المواقف فذلك الاعتبار يكون موضوع الكبرى أعم من موضوع
الصغرى فيندرج المساوي في العموم فلذلك لم يتعرض ذكره على الخصوص ونظر بعضهم في قولنا كل
إنسان ناطق وكل ناطق حيوان فقال حاصل الجواب أن مفهوم الناطق أعم من مفهوم الإنسان وإن
كان مساوياً له بسبب خارجي فترتب جعل الإنسان في المثال وسطاً (قوله ومنه قوله تعالى) فضلاً عما
تقدم لانه قياس استثنائي والمحدوف فيه ما هو غيرة الكبرى وضاعاً عن المقدمة الاستثنائية وقيل
لا احتمال أن يقال لا حذف هناك لانه لا نوعي الملازمة وانتفاء اللازمها (قوله ولا بد من انتهاء المقدمات
القطعية) إشارة إلى ربط الكلام بما سبق فإن المصنف حكم بأن مقدمات البرهان تنتمي إلى الضروريات

(١٢ - مختصر المنتهى اول) البرهان للعالم فالكبرى مثل هذا يجب له زمان والصغرى مثل هذا يجب له زمان يجب
ومنه قوله تعالى وإن كان فيها آلهة الا لتفسدوا ولا بد من انتهاء المقدمات القطعية إلى الضروريات

وهي أنواع الاول المشاهدات الباطنة (٩٠) وتسمى الوجدانيات وهي ما لا يقتصر العقل على تجرعه الانسان وعطشه ولذته والله

فرد من أفراد الماشي وبالعكس (قوله الخدسات) ذهب بعض الشارحين الى أن المنصف لم يقصد حصر أقسام الضروريات فلذا ترك الخدسات والقضايا التي قياساتها معها وزعم الشارح أن الخدسات ليست قطعية فمسألة أن تكون ضرورية وهذا مختلف لما صرح به في المواقف وأما القضايا التي قياساتها معها كقولنا الارض زوج خلقه فالاوليات ثم الظاهر أنه جعل مع الخدسات والمشهورات الوهميات والمسلطات أيضا أنواعا عقلية كما صرح في المواقف بالمسلطات الا ان الوهميات قد تكون كاذبة مثل كل موجود متغير وانما تصدق اذا كانت في المحسوسات مثل كل جسم في جهة والمسلطات انما تكون ثلثية اذا كانت مع حسن نل دون استنكار ويندرج فيها المقبولات وأما التجريبات

وأورد بحث الأمازوجه الدلالة وحذف إحدى المقدمتين ثم كزالي بأنها فكر والشارح حدث الاتهام هنا تنبيه على ذلك (قوله وهي أنواع) وجه الضبط أن الحكم في القضية الضرورية القطعية إما أن لا يحتاج الى عقل أو يحتاج اليه والاول هو الوجدانيات التي تشهد بالقوة الباطنة فإن البهائم أيضا تدرك جوهرها وعطشها وأنها أحادية لها الحكم بقضايا شخصية ومن زعم أن توحيد الضمير في تذكره ليرجع الى كل واحد عما ذكره فليس عليه تنبيه على أن حصول طرق الحكم لا يحتاج الى عقل وأما حصوله بنفسه فتقتصر اليه اذا لامع أن الحكم هو العقل سواء كان الحكم كلياً أو جزئياً فتذهب عنه أن المحسوسات أيضاً كذلك ثم ادركها هذه العوارض مقطوعة وأما ادراك أنها حاصلة لها أعني الحكم فلا والثاني أي المحتاج الى العقل إما أن يحصل بمجرد الاتفاق الى النسبة بين طرفيه فهو الاوليات شخصية كانت كقولنا الانسان مأخوذ أو كية كقوله بأن التقيضين يصدق أحدهما فقط فلا يحتاج معان صدقاً ولا كذباً وإما أن يحتاج الى معاونة الحس وهو إما حاس السمع وهو التواترات وهي ما يحصل بنفس الاخبار مرة بعد أخرى وانما قال بنفس الاخبار احترازاً عما يحصل بالقرائن فإنه لا يسمى متواتراً وتنبيه على عدم الاحتياج الى انضمام قياس حتى على ما ظن وإما غير السمع فإما أن يحتاج الى عادة أعني تكرار الترتيب من غير علاقة عقلية وانما اعتبر هذا القيد لأن تكرار الترتيب مع تلك العلاقة لا يسمى عادة فهو التجريبات التامة خاصة أو عامة أو لا يحتاج اليها وهو المحسوسات التامة بالحواس الظاهرة وفيه بحث لأنه ان أردبها القضايا الكلية التي تستفاد من الاحساسات بالجزئيات لأنها تنفع بمادى البرهان في المواقف فينبغي أن يعتبر مثلها في الوجدانيات فصحتان معاً الى العقل وان أردبها القضايا الشخصية فيهما فالحكم بالاحتياج اليه في أحدهما دون الآخر تحكم ولابد كزالي القضية الفطرية القياس إما ألا يجعلها شرطاً بل جلية أو أردبها في الاوليات لان تصورات أطرافها كاتية قما هو كقضية فهي ملزومة في قوتها ولما تبين جميع مبادئ البرهان فظهر أن ما عداها لم يأتى الامارة وأشار الشارح اليها بما تبين في الترتيب واستيفاء معنى المقامات فان مقدمات الامارة لا بد أن تنتهي أيضاً الى الضروريات والازم لا الزور أو التسلسل وزعم أن الخدسات مندرجة تحت الظنيات الصرفة موافقة وان جعلها المنطق من تحت الظنيات وادراج المسلمات تحتها ظاهر وأما مقدمة المشهورات والوهميات من أنواع المقدمات العقلية فبناء على أن المراتبها ما يقابل القطعية كالتقدم وقوله وكالتجريبات النافصة والمحسوسات النافصة معطوف على الخدسات بحسب المعنى كأنه قيل كالخدسات والتجريبات لاعلى قوته كحسن الصدق على ما يتبادر في بادئ الرأي ليجتريه أن ما لم يثبت في القياس من المشهورات والافلاحة بالتجربة والاحساس التقيضين رشدك الى ما ذكرناه فتقنه في عبارة الاقسام فان قوله والوهميات مرفوع على أنه مبتدأ وما بعده خبره وكذا قوله والمسلمات فقد أورد كل قسمين على اسلوب واحد ولا يلزم محذور سوى مخالفتها لتفصيل من أن المذكور في المنتهى هو الخدسات

فان البهائم تذكره الثاني الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل ولا يشترط فيه الاضواء الطرفين والاتفاقات الى النسبة كقولنا الانسان مأخوذ موجود وان التقيضين يصدق أحدهما فلا بد من معاً ولا يكذبان الثالث المحسوسات وهي ما يحصل بالحس الظاهر أعني الماشع انفس كالعلم بأن النار حارة والنفس مضية الرابع التجريبات وهي ما يحصل بالعادة أعني تكرار الترتيب من غير علاقة عقلية وقد يخص كقولنا الطبيب يسهل المسحات ولقد تم كقولنا العامة بأن انهم يسكنون الخامس التواترات وهي ما يحصل بنفس الاخبار أو آثارها كقولنا بوجود مكة وبغداد لم ين يرها وأما المقدمات العقلية فأنواع الخدسات كشاهد نافور القمر زداد وينقص بمره وبعده من الشمس فظن أنه مستفاد منها والمشهورات كحسن الصدق والعدل ووقع الكذب والنظم وكالتجريبات النافصة والمحسوسات النافصة والوهميات ما يتجلى بمجرد الفطرة بدون نظر العقل أنه من الاوليات مثل كل موجود متغير والمسلمات ما يسهل الناظر من غيره قال (وصورة البرهان اقتراني واستثنائي

النقص مطلق لم يبلغ التكرار فيها حدًا يفيد القطع والمحسوسات الناقصة التي لم يدركها الحس كنهها كما
 اذا رأى جسمًا من بعد فظن أنه مودق ظاهر العبارة أنهم لم يقيسوا للمشهورات وليس بسديد أما اذا لم
 تشتهر افعالهم وأما الواشتر تاد لا غير حيث شذبا القبر بموا الاحساس الناقصين والتحقق أن
 كلامنا الاحساس والتعبر بموا التواتر والحس قد يكون كلاما بغيره قد يكون ناقصا يفيد الظن
 فقط وأن المشهورات بينهما هي قطعة مجبوبة لها نطاق الأرا علم أو تسمى المشهورات الحقيقية
 ومنها ما هي ظنية وتسمى المشهورات في بادئ الرأي والمقبولات وكذا الوهميات بالظن إلى المحسوس وغير
 المحسوس وعلى هذا ينبغي أن يصحل كلامه ونعم تحقيق هذا الكلام في المنطق (قوله) ويسمى المبتدأ
 فيه الظاهر أن الضمير للاقتراضي أو أطلق البرهان وجعله العلامة للقدمة بتأويل التصديق والاحسن
 أن يجعل مطلق القضية لأن هذه التسمية لا تقتض حال التأليف القليلي ثم ما ذكر من اصطلاح
 المتكلمين انما يصح في الموضوع والمحمول بالطبع مثل الانسان كاتب بخلاف الكاتب انسان وما ذكر
 من اصطلاح الضمير انما هو في اللفظ الدال على الموضوع والمحمول وقد اشار الشارح المحقق إلى أن
 ما ذكره لا يخص المبتدأ والتعبر على ما في المتن بل يعم الفعل والفاعل أيضا ولا يخفى أن المسند إليه
 عند التعمير قد يكون سوراء عند المنطقين لا موضوعا (قوله) ما ذكرناه يعني من أقسام الضروريات
 (مادة البرهان) بمعنى أنه لا بد من انتهاء مقدماته البهوان كانت في نفسها مكسبة (قوله) أي يقتصر هذا
 تفسير حسن لكلام المتن بسقوطه اعتراض الشارحين بأنه منقوض بالاقترايات الشرطية ولا يحتاج إلى
 لجواب بأن المراد أنه لا يلزم فيه شرط ولا تقسيم أو بأنه لم يعد بالاقترايات الشرطية قلنا جداولها في حصر
 الاقتراضي في الحلي لكن ظاهر عبارة المنتهى بأبي هذا التفسير حيث قال ومقدمة الاقتراضي بغير شرط

والمشهورات والوهميات والسلمات والامر فيه هي (قوله) ما ذكرناه يعني أن ما ذكره من قوله ويسمى
 كل تصديق قضية إلى هنا بحث متعلق بمادة البرهان بل القياس مطلقا أما ذكره من الضروريات
 مادة وأما صورة القياس برهانياً وغيره فمضربان وأراد أن يكون اللازم أو تقيضه مذكوراً فيه بالفعل
 ذكره بغيره على ترتيبه كذلك والأفهاما فثيتان محتملتان للصدق والكذب بخلاف المذكور والتقييد
 بالفعل احتراز عن الاقتراضي لوجود اللازم فيه بالقول بوجوده بغيره فقط (قوله) أي يقتصر على هذا
 القسم المتبادر من كلامه انحصار الاقتراضي في الحلي الذي ليس فيه شرط أي متصلة ولا تقسيم أي
 منفصلة فتخرج الاقترايات الشرطية فاعذر بعضهم بحمله على أن شأنا متصلاً بالزمن في الاقتراضي
 بخلاف الاستثنائي فلا بد فيه من أحدهما وبعضهم بأنها ليست يقينية الاتياج وإذ لا بد ذكرها
 المتقدمون فلم يعتبرها المصنف وحصر الاقتراضي في الحلي وأوله الشارح بأنه يقتصر على ذكر هذا القسم
 ولم يتعرض لمساعدته على ما فيه (قوله) ثم المفردان من مقدمته أي مقدمات الاقتراضي المذكور
 أعني الحلي وفيه إشارة إلى أن الضمير الجبروري في عبارة المتن يسمى المبتدأ فيه راجع إلى الأول الذي هو
 الاقتراضي أي يسمى المبتدأ في الاقتراضي بل في القول الذي جعل جزءاً منه (قوله) والمتكلمون ذاتاً وصفة
 ردها انما يصح فيما هو موضوع ومحمول بالطبع كقولنا الانسان كاتب لا في عكسه وأجيب بأن
 المحكوم عليه يراد به ما صدق عليه وهو الذات والمحكوم به يراد به المفهوم وهو الصفة (قوله) والتعويون
 مسنداً اليه ومسنداً الموافق للتمسكاً وخبر أو اعتمد الشارح ليندرج الفعل والفاعل في ذلك
 انذارهما في أعاده قبل ويقعان في الشكل الثاني كقولك خضك كل انسان وما خضك من الفرس
 وكأن المصنف نظر إلى هيئة الشكل الأول لأن الكل مرتب إليه وما اعترض من أن المبتدأ والمسند
 اليه عندهم قد يكون سوراء عند المنطقين كقولنا كل انسان حيوان بخبره أن المحكوم عليه بحسب

ويسمى المبتدأ فيه موضوعاً
 والخبر محمولاً وهي الحدود
 فالوسط الحد المتكرر
 وموضوعه الأصغر ومحموله
 الأكبر وذات الأصغر
 الصغرى وذات الأكبر
 الكبرى أقول ما ذكرناه
 مادة البرهان وأما صورة
 فمضربان اقتراضي واستثنائي
 لأنه إما أن لا يكون اللازم
 منه ولا تقيضه مذكوراً فيه
 بالفعل أو يكون الأول
 الاقتراضي والثاني الاستثنائي
 وسند كمثلها فالأقتراضي
 بغير شرط ولا تقسيم أي
 يقتصر على هذا القسم
 ويسمى الاقترايات الحلية
 ولم يتعرض للقسم الآخر
 وهو ما فيه تقسيم أو شرط
 ويسمى الاقترايات
 الشرطية قلنا جداولها
 وكثرة شعبها وبعدها كثرة
 عن الطبع ثم المفردان
 من مقدمته يسهما
 المنطقون موضوعاً ومحمولاً
 والمتكلمون ذاتاً وصفة
 والفقهاء محكوماً عليه
 ومحكوم به والتعويون
 مسنداً اليه ومسنداً

وأجزاء المقدمات تسمى حدودا ولا بد من حد متكرر باعتبار نسبتها إلى طرفي المطلوب وبسمى الأوسط وأما الآخران وهما طرفا المطلوب فيسمى موضوعا والصورة العامة للأجزاء المقدمات التي فيها الأجزاء الصغرى والتي فيها الأجزاء الكبرى مثالة كل وضوء عبادة وكل عبادة قربة ينتج كل وضوء قربة فالعبادة (٩٣) الأوسط والوضوء الأصغر وكل وضوء عبادة الصغرى وقربة الأجزاء الكبرى وكل عبادة

قربة الكبرى قال (ولما كان اللبيل قد يقوم على إبطال التقيض والمطلوب نقيضه وقد يقوم على الشيء والمطلوب عكسه احتيج إلى ثمة فيهما) أقول لما كان اللبيل قد لا يقوم على صدق المطلوب استنداء بل إما على إبطال تقيض المطلوب وبزمنه صدقه وإما على تحقق ما يزوم صدق المطلوب وهو ما يكون المطلوب عكسه فيلزم صدقه فلذلك احتج إلى بيان التقيض والعكس والمراد التبريد بالبيان استناول أحدهما وحكمهما فانه يذكرهما جميعا قال (فالتقيضات كل قضيتين إذا صدقت أحدهما كذبت الأخرى وبالعكس فان كانت خصصة فشرطها ان لا يكون يتم ما اختلاف في المعنى الذاتي والاشياء فيقسم الجزآن بالثبات والاضافة والجزء والكل والقوة والفعل والزمان والمكان والشرط والازم اختلاف الموضوع في الحكم لانه ان اتحد اجزاء ان يكذب في العبارة مثل كل انسان كاتب لان الحكم يعرض

ولا تنقسم (قوله) وأجزاء المقدمات يعني أن ضميرها لأجزاء المقدمات بمعنى أطرافها الثلاثة التي واحد منها مكرر حسب نسب تارة إلى الموضوع والمطلوب وأخرى إلى مجموعها وكان الانسب بالسياق أن يقول والمكرر الأوسط بمعنى أنه يسمى الأوسط وجعل المحقق ضمير موضوعه المطلوب دلالة الكلام عليه وقد جعله العلامة للأوسط على ما هو في الشكل الأول خاصة ولا حسن أن يجعل للأزم المذكور صريحا (قوله) وهو ما يكون المطلوب تعيين لئلا ياد لتقسيم اللزوم صدق المطلوب ان قد يكون غير ذلك (قوله) فيصعد الجزآن أي الموضوع والمجمل من هذام الموضوع والمجمل من هذا (قوله) كل قضيتين اتفق أثر المتنى ابرادلفظ كل في الحدوان كان فاسدا أو أشار بلفظ أيتمالي أن كلمة إحدى ههنا لا موم وصرح المعنى هو الانسان (قوله) وأجزاء المقدمات تسمى حدودا تنبيه على أن الصغرى قربة وهي الحدود راجع إلى أجزاء المقدمات لتقدمها معنى (قوله) ولا بد من حد متكرر لان النسبة بين موضوع ومجمل وإذا كانت مجهولة فلا بد في تعريفها من أمر يتسبب إلى كل منهما فاستكرر لفظ (قوله) فيسمى موضوعه أي موضوع المطلوب الذي هو الأزم المذكور سابقا وقدمه على من زعم أن ضمير موضوعه ومجمله في عبارة المصنف راجع إلى الأوسط فيقتض بالشكل الأول (قوله) لما كان اللبيل الدليل قد يقوم على المطلوب استنداء بان ينساق النظر فيه إلى ما هو المطلوب بعينه كافي بعض القياس المستقيم وقد يقوم على إبطال نقيضه وبزمنه صدقه قطعاً كافي قياس الخلف وقد يقوم على تحقق أمر هو ما يزوم لصدق المطلوب لكونه عكسه فيلزم صدقه قطعاً كافي رد الاشكال إلى الأول بحيث يحتاج إلى عكس النتيجة ولذا احتج إلى بيان ما هما وأحكامهما (قوله) التقيضات كل قضيتين تابع المصنف في ابرادلفظة كل وان كان تركها أولى ومع ذلك فالتقصود حاصل إذ يعلم منه أن التقيضات قضيات الخ وان كل قضيتين يصدق عليهما فمقتضيان كذلك فهما تقيضان وأكثر تعريفات المشايخ المتقدمين من الادباء والاصوليين على هذا النسق لان نظره هم إلى تحصيل المقاصد وتفهم المعاني لا رطابة الاصطلاحات فلا يتأشرون في أهمال ما لا يضر بذلك ولعلمهم أرادوا التنبيه على اختلاف الجزئيات التي هي أقرب إلى اذهان المتبدئين على المعاني الكلية المشتركة بينهما وقيل الوجه في ذلك ما أشار إليه في تعريف الموضوعات القوية وسأتمهنا أنه يحسد التقيضين نصفه العموم على أن الام لا استغراق فلا بد من ابراد كل في الحد ليطابق التحدود وليس بين ظاهريهما فرق كما كان هناك (قوله) يلزم من صدق أيهما أشار بقوله أيهما فرضت الدنيا لفظاً أحدهما في التمن لربما أحدهما باعتبارها لا يتناول كلاهما وصرح بالأزوم لان مطلقات الجملات في العلوم تحصل على الضرورة وبمطلقات الشرطيات على الأزومية والتبادر من الأزوم هو الكلى وجهه على الجزئي لا يخل بالمقصود ههنا (قوله) ويلزمه العكس الظاهر أن يقال وبالعكس كافي عبارة الكتاب بغير عباد كرهنا ان يكون احترازاً عن المتضادين أعني الكليتين ألا يلزم من كذب أيتهما كانت صدق الأخرى كالأزوم من صدق أيتهما كانت كذب الأخرى وتوجسه ما في الشرح أن ضمير يلزم راجع إلى الأزوم لتقدمه معنى وقد نبه بذلك على أن العكس لازم فليس احترازاً عما ذكره إلا بيلزم من صدق إحدى الكليتين كذب الأخرى بل منه مع استزامه صدق ما هو تقيض الأخرى كما ذكر في صدق أيهما إحدى المتساويتين وكذب سلب

خاص بنوعه وان صدق في الجزئية لا غير متعين فتقيض الكلية التثنية تجزئية سلبية وتقيض الجزئية التثنية الأخرى كلمة (قوله) التقيضات كل قضيتين يلزم من صدق أيتهما فرضت كذب الأخرى ويلزمه العكس وهو أن يلزم من كذب أيتهما فرضت صدق الأخرى ولا حاجة إلى تقييد الأزوم به بالثبات فحذفه وهذا انسان هذا ليس ناطق لأن كذب كل منهما لا يلزم من صدق الأخرى بل من صدقه واستزامه لتقيض الأخرى جعياً والضابط في التناقض أن القضية إذا كانت بخصيصه

بالزوم لما أن كلاً إذا هـنا للشرط المفيد للزوم والاشعار بأن مضمون الجزء لا لازم لنفس مضمون الشرط
وحيث اعترض بأنه على تقدير التصريح بالزوم لا بد من تقييده بكونه بالذات ليخرج مثل هذا الإنسان
هذا ليس بناطق أشار إلى الجواب بأن كذب هذا ليس بناطق لم يلزم من صدق هذا الإنسان بل منه مع
استلزامه لصدق هذا الناطق **وكذا** كذب هذا الإنسان لم يلزم من صدق هذا ليس بناطق بل من منع
استلزامه لصدق هذا ليس بأنسان وبهذا يدفع أيضاً ما يقال أنه لا بد من قيد الاختلاف بالإيجاب
والسلب ليخرج مثل هذا زوج هذا فردان كذب هذا فرد لم يلزم من صدق هذا زوج بل منه مع استلزامه
لصدق هذا ليس بفرد وقوله وبالعكس الظاهر أنه من تمام الحد أي يلزم من كذب كل منهما صدق الأخرى
احترازاً عن المتضادين مثل كل حيوان إنسان لا شيء من الحيوان بأنسان فإنه لا يناقض لأن صدق كل
وان استلزم كذب الأخرى لكن كذب كل لا يستلزم صدق الأخرى وظاهر كلام الشارح أنه ليس من تمام
الحد لاستقلال كل من الضدين بأفاده التميز حتى لو قيل هما قضيتان إذا كذبت أحدهما صدقت الأخرى
كان كليهما **كأنه** لا يجهل كذب لا شيء من الحيوان بأنسان لازماً لصدق كل حيوان إنسان بل مع
استلزامه للترتبة التي هي بعض الحيوان إنسان ولا يخفى ما فيه **(قوله لا باللفظ فقط)** مشعر بأن الاتحاد
الموضوع والمحمول في اللفظ لازم وليس كذلك كيف وقد قيد المصنف الاختلاف بقوله في المعنى

الأخرى ولا شبهة أن قولنا إذا صدقت أحدهما كذبت الأخرى بنيادونه أن سبب الكذب هو الصدق
وحده وأن معنى قوله يلزم من صدق أيتها فردت كذب الأخرى أنه ينشأ وتفرع عنه كذبها وهذا
ينضج ما حقه في عدم الحاجة إلى التقييد بالذات ولوا كلفي بمحور امتناع الانفكاك لورد أن صدق
أحدهما يستلزم صدق تقييض الآخر انتهى يستلزم كذبه ولم يلزم للمزوم مألوم وبالله فالقضيتان
المتباينتان لهما م يلزم من صدق أيتها فردت كذب الأخرى وما عداها ليس كذلك فإن كذب الأخرى
اتحاداً يلزم من صدق الأولى واستلزامه صدق ما ينافي بالذات صدق الأخرى فلا حاجة إلى قيد العكس
لاخراج المتضادين ولا قيد بالذات لاخراج هذا الإنسان هذا ليس بناطق ولا قيد الاختلاف بالإيجاب
والسلب احترزاً عن مثل هذا زوج هذا فرد ولو عرفت التقييض بما ذكر من معنى العكس وقيل
قضيتان يلزم من كذب أيتها فردت صدق الأخرى لصح ولم يهتج إلى قيد زائد على قياس ما عرفت
وهو هنا بحث وهو أن الزوم بمعنى امتناع الانفكاك لا ينبغي عن القبول المذكور كآثارنا إليه وإن اعتبر
معنى التعليل كما ينبغي عنه استعماله مع حرف الاستدلال يلزم الدوراً ذلك واحد من الصدق والكذب سبب
لصاحبه الآن يجعل أحدهما على ذهنه ولا تحرق الخارج أو راداً أحد الزومين امتناع الانفكاك
فقط وزعم بعض من تدعى بتوضيح مقاصد الشرح أنه الضمير المنصوب في قوله ويلزمه العكس واجمع
إلى **كل** واحد من قضيتين ظاهراً ما غابا بتناقضاً إذا تصفنا بالزوم المذكور أو لا والمعطوف عليه ثانياً
لشعر بمعنى الجمع والتلازم أن لا بد منهما في التناقض قطعاً **(قوله فيجب أن لا يكون بينهما وبين تقييضها**
تغاير) أي في المعنى كما هو في التقدير في بعض نسخ الشرح احترزاً عن خروج مثل زيداً إنسان زيداً ليس
يشر **(قوله فيلزم أن يصدق)** أي يتعد الموضوع بالموضوع والمحمول بالمحمول **(لا باللفظ فقط)** لأن الاتحاد
به فقط لا يقتضي عدم الاختلاف والتغاير بينهما في المعنى كما عدا التقي والتباين (بل) يلزم أن يصدق
بالذات) أي الحقيقة (وبالاعتبار) لينتفي التغير بالذات كورسوا الاتحاد اللفظاً أولاً ولا توهم من
عبارة أنه اعتبر اتحاد اللفظ أن أولاً يصدق لقبيل بالذات والاعتبار أيضاً فالأصابع من مجموع قوله
لا باللفظ فقط لأن القيد فقط واتمام بشرط اختلاف الجهة مع أنه لا بد منه لأنه لا تعرض لباحثها
أصلاً **(قوله ويلزم من ذلك)** أي اتحاد الموضوع والمحمول (ست وحداث) أخرى ولأهـا لم يصدق أنها واعتباراً

في الجزء والكل مثل الزمعي
أسود الزمعي ليس بأسود
ولو أردت في أحدهما جزء
وفي الآخر كله لم يتناقفا
الثالث في القوة والنقل
مثل الخمر في الدن مسكر
الخمر في الدن ليس بمسكر
الرابع الزمان مثل الشمس
حارة الشمس ليست بحارة
الخامس المكان مثل زيد
جالس زيد ليس بجالس
السادس الشرط الكاتب
مقصر لا لأصابع الكاتب
ليس مقصراً لأصابع هذا
إذا قلت القضية متضمنة
وان لم تكن شخصية

معامل كل انسان كاتب
كل انسان ليس بكاتب
وانما كذا بتالان الحكم
بعضى خاص بنوع من
الموضوع على الموضوع
كقوله فلنوع منه
لا يصدق سلبه عن كله
ولا اختصاصه بانتقائه
عن نوع آخر منه لا يصدق
اثباته لكاه الجزئيات
يجوز صدقهما مع بعض
بعض الانسان كاتب
بعض الانسان ليس بكاتب
وانما صدقنا لان الحكم
في الجزئى على غيره من
جزئيات الموضوع وانه
يوجد في ضمن كل جزئى
فيصدق الإيجاب في ضمن
جزئى والسلب في ضمن
آخر ولو كان المقصد الى
بعض معين بان تقول
بعض الانسان كاتب وذلك
العض ليس بكاتب أو تنوى
ذات لم يكن صدقهما اذا
ثبت ذلك تعين أن تقضى
الكلية المثبتة الجزئية
السالبة وتقضى الجزئية
المثبتة الكلية السالبة وهو
واضح قال (وعكس كل
قضية تقوم بل فرد بها على
وجهه يصدق فعكس الكلية
الموجبة جزئية موجبة
وعكس الكلية السالبة
سالبة مثلها وعكس الجزئية
الموجبة مثلها ولا عكس
الجزئية السالبة) أقول

عكس كل قضية تقوم بل فرد بها

اعتراض عن مثل هذا الانسان هذا ليس بشرائه متقدضا والشارح الحق قد حذف هذا القيد
حيث قال فبما أن لا يكون يتم أو بين تقضيها اعتبارا لا يتبدل كل من الالتي والتي بالآخر واعتراض
السلامة بأنه لا يمكن الاختلاف في الجهة أيضا والجواب أنه سكت عنه بناء على أنه لا تعرض في
بحث القضايا للجهة أصلا (قوله) لان الحكم يعرضى خاص بنوع أى بعض من أفراد الموضوع فلا
يكون شاملا فلا يصح الإيجاب الكلى وقد عرّض العرضى الخاص بالنوع بهذا المعنى لزمه عدم التناول
فبم المقصود وندفع اعتراض السلامة بأن هذا انما يصح اذا كان غير شامل وهذا خلاف ما سبق في بحث
خلل الحد (قوله فلنوع) ضمير نوعه وسلبه واختصاصه وانتقائه واثباته العرضى وضميرته وكله في
الموضوعين للموضوع وضميرته بنوع من الموضوع ولا يخفى أن مثل هذه الاشارات لا تنطبق بالشروح
وأن قوله ولا اختصاصه مستدرك في البيان (قوله) لان الحكم في الجزئى على غير معين دفع لما يتوهم
ولا اختصاص لشيء بها بأحدهما لان القضية اذا عكست انعكست حال الوحدات فصار ما يعترض في
الموضوع معتبرا في المحمول (قوله) لزم مع ما ذكرناه صرح بذلك دفعا لما يتوهم من عبارة المصنف ان مجرد
اختلاف الكلية كافى في تناقض المحصورات ولانما قد بين اشراط اتحاد الموضوع واختلاف الكلية
وان كان المعترض أحدهما لم يجد الأفراد في الأخرى بعضها لان المراد اتحاد الوصف العنواين كما حقق
في موضع (قوله) بنوع من الموضوع أى بعض أفراد كالكاتب بالفعل فانه نوع من الانسان لغة وان
كان متغايره اصطلاحا وانما فسر بذلك لئلا يتعلل ولا يحتاج الى تقييد العرضى بعدم التناول لجميع
أفراد النوع والاكثارية الموجبة الكلية صادقة فتقول كل انسان كاتب بالقوة (قوله) ولا اختصاصه
به أى العرضى بنوع من الموضوع قبل هو مستدرك اذ بكيفية قوة وانتقائه عن نوع آخر منه
لا يصدق إثباته لكاه والجواب ان كون العرضى خاصا بنوع من الموضوع يحفل بمعنيين أن يكون
خاصة مطلقا وبلا حيثئذا استدركه لان اتفاه من الاشياء الخارجة عن الموضوع لا تدخل في
الاستدلال أصلا وان يكون خاصة بالقياس الى نوع آخر منه قد كالاختصاص وعطف عليه ما يتعين
به المقصود منه وردا أيضا بان كونه خاصا به لا يقتضى انتقائه عن نوع آخر منه لجواز أن يكون خاصة
مقتضى الشيء ثالث جعل قوة لاختصاصه به توطئة لما بعده اشعارا بان خصوصه باعتبار انتقائه عن
النوع الآخر لا عن شيء مما سواه وفيه أن قوله خاص بنوع من الموضوع يفهمه نفاها انتقائه عن
نوع آخر منه بل عن جميع ما عداه وقد وقع في عبارة الشرح في هذا المقام أحد عشر ضميرا مجرورا ومن
حنس واحد خمسة منها راجعة الى الموضوع وخمسة أخرى الى العرضى وواحد الى نوع منه وتلوه
القارئ العنة تتبادر الأذهان الى المعاني المقصودة بلا كلفة (قوله) والسلب في ضمن جزئى آخر لا يقال
فلا يتعدا الموضوع منهما لان المعترض هو اتحاد العنوان كلسف (قوله أو تنوى) عطف على أن تقول فالمقصد
أما أن يقارن لفظا بغيره أو يكون نسبة مجردة عنه ومن فرق بين المقصد والنية بأن فيه إشارة لفظا
الى التعيين دونها فقد فسها (قوله) لم يكن صدقهما) فان قلت هل يمكن كذا معهما مع اختصاص سائر الشرائط
أولا فبما أن قلت الجزئية تصدق تاريخ تعدد الأفراد المندرجة تحت حكمها وأخرى لا مع تعددها
فان صدق فيها الى متعدد جاز كذا معهما كالتين وان قصد الى فرد من صارتا شخصيتين متماثلتين
وان قصد الى الأولى بعض مطلق وأشير الى الثانية الى ذلك البعض كما هو الظاهر لم يمكن أن تكذبا
وتتباين صدقها كذا الا أن ذلك باعتبار أمر زائد على مفهومى الجزئيتين المتصادقتين والكلام فيهما
والحكم بأن الثانية على هذا التقدير تخصية خطأ فان الإشارة الى بعض مطلق قد كرهه لا تقيد
تخصا نعم هو متعين في نفسه فلو علم بخصوصه وأشير اليه بعينه متعدد أو غيره كانت تخصية لكن
العبارة عارية عن ذلك ويؤيد معجواز نسويه بأن يقال لاشي من ذلك البعض بكاتب (قوله) اذا ثبت ذلك

من أن عدم تناقض بعض الحيوان انسان بعض الحيوان ليس باتسان مبني على عدم اتحاد الموضوع
 اذ هذا البعض غير ذلك يعني أن الاتحاد حاصل لأن الحكم في كل من الجزئيتين على ما صدق عليه أنه
 بعض من الحيوان من غير تعيين حتى لو قصد التعيين وإن أريد تعيين ذلك البعض كان تناقضاً وإن أريد
 تعيين البعض الآخر كان عدم التناقض بناء على اختلاف الموضوع ولكن لم تكن الثانية حيث شد
 برؤية بل تخصصة والكلام في الجزئيتين (قوله على وجه صدق) أي يلزم صدقه أن كل الأصل صدقاً
 فبقيد الزوم خرج مثل تبديل كل انسان ناطق إلى كل ناطق انسان وتبديل كل انسان حيوان إلى
 بعض الحيوان ليس باتسان لأن صدق الزوم هو أن لا يختلف باختلاف المواد ولا يصح تبديل الكلية
 إلى الكلمة عند عدم المحول ولا تبديل الموجبة إلى السالبة عند مساواته وبقيد التقدير دخل عكس
 القضايا الكاذبة وقد نبه على أن العكس قد يطلق بمعنى المصدر وهو التبديل وقد يطلق بمعنى الحاصل

أي إذا ثبت في تناقض المعصومات اختلاف الكلية مع وجوب الاختلاف بالنقي والاثبات تعين أن يكون
 نقض الكلية المثبتة بكسر الباء الجزئية السالبة والعكس لأن التناقض من الإضافات المتفقة وكذا حال
 الجزئية المثبتة والكلمة السالبة (قوله بأن يجعل الموضوع) أي العنوان (محمولاً والمحول موضوعاً) أي
 وضاعفوا ناسياً فسر المفردين بهم ما وإن أمكن تفسيرهما بالمحكوم عليه ويلمع عكس القضايا الشرطية
 بناء على أن المراد عكس الجملات كالتناقض ولهذا اعتبر المصنف هناك اختلاف الموضوع في الحكم
 فكأنه خصها بالبيان لأنها تقتصر على الافتراضات الجملية وأحوال الشرطيات أن احتج إليها في
 الاستثنائات تعرف بالنفاضة على أنها لا تدعي انحصار البرهان على هيئة الشكل الأول من الافتراضات
 الجملية كانت القضايا المستعملة في راجعة في الحقيقة إلى الجملات فلهذا عدهم بيانها (قوله على وجه
 صدق) أي يلزم صدقه صدق الأصل وإذا فسر بمعنى الشرطية ألا يتبعها على أن الحكم صدق الحاصل
 بالتحويل ليس بحسب نفس الأمر بل على تقدير صدق الأصل وصرح بالعبارة الشرطية ثانياً لظهورها
 لمعنى الزوم كإسراء الأول دفع لما عسى أن يتوهم من وجوب صدق العكس في نفسه والثاني وطلا
 اعترض به من أن التعريف يقتضي أن يكون قولنا بعض الانسان حيوان عكساً لقولنا بعض الحيوان
 ليس باتسان وليس كذلك لعدم الاتفاق في الكلف على أن الاكتفاء بمجرد التحويل يشعر ببقاء الكيفية
 على حالها قد دفع النقص بها أيضاً وأما قولنا كل انسان ناطق فهو عكس لقولنا كل ناطق انسان لنصوص
 المادة لكنهم يمتنعون عن عكس القضايا على وجه كلي لم يتطرق به إلى المواد الجزئية فلذلك حكوا بأن
 عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية لأنها لا ملزمة لها في جميع صورها بخلاف الكلية لتعلقها بها في
 بعضها فإن قلت قد يعتبر مع القضايا قيوداً كالضرورة والام وبنيون العكس به لا حظاً فإم
 لم يعتد بروايد المساواة في الموجبة الكلية ولم يثبتوا لها عكسها قلنا قلة القيود لما خالفه في مفهومات
 القضايا معتبرة في أحكامها دون انشراحها عنها والضرورة مثلاً داخله في مفهوم السالبة الضرورية
 والمساواة خارجة عن القضية التي يساوي محمولها الموضوع (قوله قد نبهنا) يعني ما ذكرناه مما مضى
 وقد يطلق على معنى آخر ممازاً مشهوراً وعلى هذا المعنى قال المصنف عكس الموجبة الكلية موجبة
 جزئية فلا توجه عليه أن الحذف غير متعكس لأن التحويل لا يصدق على القضايا التي هي العكس
 وأيضاً لما تعرض لاحكام الجهات وتفاصيل الجهات لم يرد عليه أن الموجبتين المتكنتين لا تعكسان
 إلا إذا أخذ وصف الموضوع بالامكان ولأن السوالب السبع الكلية التي انحصرت الوقيمة لا تعكس أصلاً
 وإن السالبة الجزئية إذا كانت إحدى الخاصتين انعكست كفصها وحيث وجدنا انعكاساً للموجبتين
 أكثر باوانعكاس السوالب الكلية أكثر باوعدم انعكاس السالبة الجزئية أيضاً أكثر باحكم بالانعكاس

بأن يجعل الموضوع محمولاً
 والمحول موضوعاً على وجه
 يصدق أي على تقدير صدق
 الأصل لا في نفس الأمر إذ
 قد يكذب هو وأصله نحو
 كل انسان فرس عكسه
 بعض الفرس انسان وهما
 كاذبان لكن لو صدق
 الأصل صدق فهذا حده
 وقد يقال للقضية التي
 حصلت بعد التبديل عكس
 أيضاً كقولنا والسمج وعلى
 هذا فعكس الكلية للموجبة
 جزئية موجبة لأن
 الموضوع والمحول قد انقيا
 في ذات حدهما فلهذا بعض
 ما صدق عليه المحول قد
 صدق عليه الموضوع لكن
 ربما يكون المحمول أهم
 ثبت حيث لا يثبت الموضوع
 فلا يلزم الكلية وعكس
 الكلية السالبة كلية سالبة
 لأن الطرفين لا يلتصقان في
 شيء من الأقسام وعكس
 الموجبة الجزئية موجبة
 جزئية لأن التقاء والجزئية
 السالبة لا عكس لها لجواز
 أن يكون الموضوع أعم قد
 سلب الاخص عن بعضه
 فإذا عكس كان سلب العام
 عن الاخص فلا يصدق

منه وهو القضية الحاصلة من التبدل فسقط اعتراض العلامة وغيره بأن هذا التعريف ليس بمراد ولا يتعكس لما ذكرنا من الصور ومثل هذا ينبغي أن يعتبر في عكس التقيض أيضا وأما اعتراض العلامة بأن ما ذكره المصنف من أن عكس الكلية السالبة مثلها أو أنه لا عكس الجزئية السالبة ليس على الإطلاق بل انما يصح في بعض الجهات دون البعض فنفذوا بأن كلام المصنف مبنى على عدم التعرض للجهة **(قوله)** ونفذ أن محمولها لازم لموضوعها فإن قيل هذا انما يصح في الضرورة دون غيرها خصوصا المتقدمة بالضرورة والادوام قلنا المراد أن المحمول لازم للصدق على الموضوع بوجه من الجهات حتى أن الممكنة الخاصة يلزم صدق محمولها على موضوعها بالامكان انحصار الآن الجهات بعضها يتعكس وبعضها لا يتعكس وتحقيق ذلك في المنطق فإن قيل في الجزئية أيضا المحمول لازم لبعض الأفراد قلنا هذا لا يقتضي لزوم نفس الموضوع بوجه من الجهات حتى يلزم انعكاسه كما في قولنا بعض الحيوان لا إنسان حيث لا يصدق بعض الإنسان لا حيوان **(قوله)** ومن عكس الكلية السالبة جزئية وجهه على ما في الشروح أنه لما انعكست الموجبة الكلية إلى موجبة كلية لزم انعكاس السالبة إلى سالبة جزئية لا ما إذا صدق لشي من ج ب أو ليس بعض ج ب صدق بعض ما ليس ب ليس ج والا فكل ما ليس ب ليس ج ويتعكس بعكس التقيض إلى كل ج ب وهو مناف للأصل وأما ما ذكره المشرح المحقق فما لا مزيد عليه وقد تفرده الآية قد يتوهم عليه سؤال وهو أنه وجب انعكاس الموجبة الجزئية إلى الموجبة الكلية لكونها عاكسة السالبة الكلية والسالبة الجزئية المتلازمين وجوب منع التلازم بل الأصل لزوم والعكس لازم ونقيض اللزوم لا يستلزم نقيض اللازم لجواز كونه أعظم واقعية أمّا أقلنا الكلية تنعكس إلى الكلية فلا تلازم لأن كلاهما عكس للآخرى وأقلنا الكلية

قال (وإذا انعكست الموجبة الكلية بنقيض مفردتها صدقت ومن عكس انعكست السالبة سالبة جزئية) أقول ههنا فروع آخر من عكس يسمى عكس التقيض وهو تبدل كل من الطرفين بنقيض الآخر على وجه يصدق والكلية الموجبة تنعكس بهذا العكس وذلك أن محمولها لازم لموضوعها وعدم اللازم مستلزم لعدم اللزوم وهذا بخلاف الجزئية إذا استلزام عكس ومن أجل أن الكليتين الموجبتين متلازمتان انعكست السالبة كلية أوجوبية بهذا العكس أما الجزئية فلأن الجزئيتين السالبتين قضا الكليتين الموجبتين والتلازم بين الكليتين يستلزم التلازم بين نقيضيهما وأما الكلية فلأنها مستلزمة للجزئية المستلزمة لعكسها وهو بعينه عكس الكلية

في الأوليين وبعدمه في الأخيرة **(قوله)** وهو تبدل كل من الطرفين بنقيض الآخر فسر المفردين ههنا الطرفين وأراد بهما الموضوع والمحمول لما قررنا من أنهما في أحد التعريفين على ما بينا ولعكس الشرطيات وفي الآخر على ما يختص بعكس الجليات تنبها على أن لارادة كل من المعنيين وجه في كلا الحدين واعتبار اللزوم في صدق العكس وقوله الكيف يحال يعلم مما صاف تقرر في عكس المستوى واختلاف في عكس النقيض مذهب القدماء لأنه المستعمل في العلوم وأراد بنقيض الطرفين ما هو بمعنى السلب لا العدول فيندفع التناقض الذي أورده المتأخرون عليهم **(قوله)** وذلك لأن محمولها لازم لموضوعها قيل أراد أن محمولها لازم للصدق على الموضوع بوجه من الجهات ففتناول كل موجبة كلية حتى الممكنة الخاصة لأن إمكان محمولها لازم لموضوعها الآن بعض الجهات يتعكس دون بعضها وأما الموجبة الجزئية وإن كان محمولها لازم للصدق على بعض أفراد موضوعها بوجه من الجهات فلا تنعكس لأن نقيض اللازم في الملازمة الجزئية لا يستلزم نقيض اللزوم لجواز أن يكون نقيض اللازم على وضع وصدق الملازمة على وضع آخر والاولى أن يحمل اللزوم على عدم الانعكاس وبراد أن محمولها دائم لوصف موضوعها فإذا عدم وصف المحمول عن شيء عدم عنه أيضا وصف الموضوع والاولى يمكن مستدعاه والمقدّر خلافه ويختص الدليل بالادوات الست دون السبع التي لا تنعكس سواء بها على الاستقامة ولا يجري في الموجبة الجزئية إلا إذا كانت إحدى الخاصتين وما قال من أن جميع القضايا عند المصنف راجعة إلى الضرورة فلذلك حكم بالانعكاس الكلية السالبة مطلقا كنهها بالمستوى وبانعكاس الموجبة الكلية كذلك بعكس التقيض فقد تبين فساد ما قبل **(قوله)** ومن أجل أن الموجبتين الكليتين متلازمتان أنما تلازمتا لأن كل واحدة منهما منعكسة إلى الأخرى فوجب تلازم السالبتين الجزئيتين وإذا كانت السالبة الجزئية منعكسة إلى سالبة جزئية انعكست السالبة الكلية إلى تلك الجزئية لأن

قال وقد تقدمت باعتبار الوسط أربعة أشكال فالاول محمول الموضوع التمييز موضوع محمولها والثاني محمولها والثالث موضوع
لها والرابع عكس الاول فلذا ركب كل شكل باعتبار الكلية والجزئية والموجبة والسالبة كانت مقدرا وستة عشر ضربا أقول
وضع الاوسط عند الحدين الآخرين يسمى شكلا والاشكال أربعة لان الاوسط (٩٧) ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في

الكبرى فالاول وان كان
محمولا فيهما فالثاني وان كان
موضوعا فيهما فالثالث
وان كان عكس الاول أي
موضوعا في الصغرى محمولا

في الكبرى فالرابع فاما
ركب كل شكل باعتدال
مقتضيه في الانجاب
والسلب والكلية والجزئية
جاءت مقدراته العقلية
سنة عشر ضربا لأن

الصغرى إحدى الأربع
والكبرى إحدى الأربع
ويضرب الأربع في الأربع
فيصنع ستة عشر لكن منها

ما لا يكون بالحقيقة قياسا
لانه غير متين فسطع بسبب
الشروط ويكون محققاته
ما يتوقف على ذلك الشكل

الاول أيها وذلك يتوقف
غيره على رجوعه الى الوترين
المطالب الأربع فشرط
اتناجه ايحاب الصغرى

أو في حكمه ليتوافق الوسط
وكلية الكبرى ليندرج
فنتج بقى أربعة موجبة
كلية وأجزئية وكلية موجبة

أوسالبة فالاول كل وضوء
عبادة وكل عبادة نسبة
الثاني كل وضوء عبادة وكل
عبادة لانه بدون التوبة

الثالث بعض الموضوع عبادة
وكل عبادة نسبة الرابع بعض

(١٣) مختصر المنتهى اول) الموضوع عبادة وكل عبادة لانه بدون التوبة أقول الشكل الاول هو بين الاشكال وذلك كان غيره
موقوف على الرجوع اليه فيكون اتناجه انما يحل رجوعه الى ما علمت أن حقيقة البرهان وسط مستزم للطالب حاصل للحكم عليه وأن
جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم عليه حكم عليه وكلاهما صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالاتناج
الاعلا حظه ذلك سواء صرح به أو لا وليس من شرط ما يلاحظه العقل التمسك من تفسيره وتلخيص العبارة فيه فلا جمل ذلك بل ذلك لا يحكم بان

تعكس الى الجزئية لم يتحقق الزوم الامن جانب الجزئية (قوله وضع الاوسط) أي الهمة الحاصلة
من نسبة الاوسط الى الاصغر والاكبر تسمى شكلا (قوله لكن منها لا يكون بالحقيقة قياسا) إشارة
الى ما ذكر في باب القياس من أن شرط اتناجه كذا وكذا ليس معناه أنه اذا اتقى هذه الشروط كان
قياسا غير متين بل لا يكون قياسا أصلا لعدم صدق الحد عليه

لازم الاعمال لازم للاخص وأعم منه فلا يتزعمه وجوب انعكاس الموجبة الجزئية الى الموجبة
الكلية لانها مقتضا السالبة الكلية والجزئية المتلازمين (قوله وضع الاوسط) أراد الوضع القوي
أي وضع الحد الاوسط عند الحدين الآخرين بالوضع أو الجمل بل الهمة الحاصلة به تسمى شكلا وانما
رتب الاشكال على هذا النسق لان الاول على ظن طبيعي ينتقل فيه الذهن من المحكوم عليه الى الوسط
ومنه الى المحكوم به بلا كلفة فلا يحتاج قياسه لكونه ضرورة الى بيان والناظر يشاهد في أشرف
مقدمته أعني الصغرى المشتبهة على موضوع النتيجة الذي هو الذات والثالث يشاهد في المقدمة
الآخرى والرابع يخالفه فيما انفرد بعد ان الطبع مشكلا بان قياسه (قوله إحدى الأربع)
يريد المحصورات لان المهمة في قوة الجزئية والشخصيات لا تنعكز في العلوم والضرب هو اقتران الصغرى
بالكبرى بحسب الكلية والكيفية ويسمى قرينة (قوله ما لا يكون بالحقيقة قياسا) إشارة الى أن
الستة عشر أقسام بقدرها العقل وبعضها لا يتحقق فلا يكون قياسا بالحقيقة لان الاتناج يحتمل الاستزام
معتبر في حده فبسطه بسبب الشروط المتبرقة وبكون محققات كل شكل ما يتوقف على بعضه فماتت
عنه شروط منها (قوله هو أين الاشكال) وهو المتين منها في الحقيقة ولذلك كان غير موضوعا في اتناجه
على الرجوع اليه واثم على هتته فيكون اتناج ذلك الغير انما يحل رجوعه الى الاول وانما قلنا ان اتناج
غيره بل العلم بآتاجه أما يتوقف على رجوعه الى ما علمت سابقا أن حقيقة البرهان أي الجمل وسط
مستزم للطالب حاصل للحكم عليه وبأنه أن النسبة بينهما اذا كانت مجهولة فان لم يكن هناك أمر
يتسبب اليها فلا برهان أصلا وان كان فان لم يكن حاصل للحكم عليه لم يستزم اتناج المطالب اليه
فلا برهان أيضا وان كان حاصله فلا بد من استزامة للطالب والا فلا برهان قطره أن حقيقة ما ذكر فلا
اتناج الانجاب وجدت فيه ولما علمت أيضا أن جهة الدلالة أن موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى
فيندرج في حكمه فلا يعلم الاتناج الا بذلك وبالجملة حقيقة البرهان وجهة الدلالة انحصرت في الشكل
الاول فلا اتناج في نفس الامر الاله والعقل لا يحكم بالاتناج الاعلا حظه سواء صرح به أو وقوله
ليس من شرط الخ جواب عما يقال ان العقل يحكم بالاتناج في الاشكال الباقية بالخلف ولا يلاحظ فيها
هيئة الاول كيف ولولا لظنه التمسك من التعبير عنها وقد يحزم بالاتناج في ضروب لا يجدر على ردها الى
الاول وقد علم ذلك في الكتب المنطقية فلا بد من أن العقل لا يحكم بالاتناج الاعلا حظه ومقرر بأن العقل
رعا لظنه في ضمن هيأت باقي الاشكال ملا حظه اجالية ولم يعز تقبيل تاما مفصلا ولا يلزم من ذلك قدح
فعله كذا قال ليس من شرط ما يلاحظه العقل أن يتمكن من تفسيره وتلخيص العبارة فيه كما هو حال
أكثر العوام في دلائل وجوده تعالى وتفصيل في الاستصناع على بعض تفاسيره (قوله فلا جمل ذلك)
أي فلا جمل ما ذكر من أن حقيقة البرهان وجهة الدلالة مختصرة بان في الشكل الاول (تراه يحكم بان

ما تحقق فيه الرجوع الى
الشكل الاول تحقق فيه
ذلك وهو السبب للانتاج
والفقه فيه فاقبح وما لم
يرجع اليه فهو بخلافه
ولا تفتنه بحجة بعدم الدليل
الخاص على عدم المدلول
فصمم بطله وهو يرى
من ذلك وكيف يذهب على
منه ان انتفاء الدليل
الخاص بل انتفاء الدليل
مطلقا لا يوجب انتفاء
المدلول وقد ذكر ذلك
في مواضع من كتابه وبين
ضرورة باقية هذا الوجه من
الخطب بل قصده الى ما ذكرنا
ولا يستبعد ان يظن ذلك
الحكمة هي مناط الامر
فيؤيد بها استقرار الجزئيات
فتعاضدا للثلاثة الاربعة
واعلم ان هذا الشكل
يخص به ينتج الطالب
الاربعة وبانه ينتج الكلية
الموجبة وباقي الاشكال
لا ينتج الكلية الموجبة فلا
ينتج الاربعة بل امجزئية
اوسالبة وكل ذلك متعلقه
عند التفصيل ثم ان شرط
انتاجه امران احدهما
ان تكون الصغرى موجبة
اوفي حكمها لتوافق الاوسط
فيمصل امر مكر راجع
وذلك ان الحكم في الكبرى
على ما هو اوسط انما هو
كان المعلومات في الاصغر
هو الاوسط طبعا تمدد
الاوسط فلم يتلاقيا

(قوله) ولا تفتنه ان كبريى الشارح ان القول سوف يفي على الاشكال على الاول باطل لاننا نتاجها قد
تبع بطرق مختلفة والعكس والافتراس واجاب بعضهم بانه لا يمكن انتاجها بطرق كلها الى الشكل الاول
لا مما يلزم من الذي لا يحتاج الى بيان وتحقيق ذلك كما لا يمكن انتفاء المواد الى ضرورة يحصل
التصديق به بلا كسب كذلك لا يمكن انتفاء الصور الى الضرورى خطها لتسلسل وذلك هو الشكل الاول
لا غير ولما كان كلاما المصنف في اثبات الاشكال مشعرا باخرا فيه ارجوعها الى الشكل الاول غير انتفاء
الطرق اليه لانه بعد البيان بالرجوع يقول وبين بالخلف مثلا ذهبى الشارح الحق الى ان سرنا المصنف
هو ان الاتماع في القياس مطلقا لا يكون الاعلا حظة صورة الشكل الاول وجهين قررهما المصنف
احدهما ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للطلوب حاصل للحكم عليه وهذا صورة الشكل الاول
واما سبب ما ان وجه دلالة القياس على المطلوب ان الصغرى باعتبار الموضوع خصوص والكبرى عموم
وهذا ايضا صورته وكل قائل يلاحظ ذلك وان لم يمكن من تلخيص العبارة بحيث يكون نصريها
يرجع كل قياس الى الشكل الاول فذلك ليزم المصنف بان السبب والحكمة في الاتماع هو ملاخضة
الشكل الاول لما تحقق فيه ذلك انتج وما لا فلا بهذا المعنى معتزلة برهان الى فينبذلية الانتاج واستقراء
الجزئيات واثبات كل منها بديل عليه معتزلة برهان الى واذا اعاضد اثنين الانتاج غاية التيقن (قوله)
لتوافق الاوسط ما عفى في الصغرى والكبرى فيستكروا ان الحكم في الكبرى على ما ثبت له الاوسط وانتسب
اليها عجا بالان موضوع القضية ما ثبت له الوصف الفئوى فلو كان المعلوف في الاصغر انتساب الاوسط

ما تحقق فيه الرجوع الى الشكل الاول من شروط الاشكال الثلاثة (تحقق فيه ذلك) المذكور من
حقيقة البرهان وجهه الدلالة وهو السبب للانتاج (قوله) والفقه فيه بالرفع عطف على السبب اعلم ان
والحكمة في الاتماع وان قرئ بجريها فاعلم ان السبب العلم وقوة فانتج عطف على تحقق وما بينهما
اعتراض يؤيد تحقق الاتماع وما يرجع الى الاول لا ينتج لانه لا يتحقق في سبب الانتاج والعلم به (قوله)
ولا تفتنه جعل المصنف الاشكال الثلاثة مبنية في انتاجها الى الشكل الاول واعتبر شرطها في
ذلك رجوعها اليه فسلم منه ان المنتج من شروطها اشغل على هيئته وان ماعداه لا ينتج اصلا وظاهره
استدلال بان انتفاء الدليل الخاص على انتفاء المدلول لان الارتداد الى الاول بعض دلائل انتاجها من
جملتها الخلف والافتراس وهذا خطأ فاحش فان انتفاء الدليل مطلقا لا يستلزم انتفاء المدلول فضلا عن
الدليل الخاص وقد صرح المصنف بذلك في مباحث شرائط العكس في علم القياس حيث قال لا يلزم
من انتفاء الدليل على الصانع انتفاءه فلا يتوهم ذلك في حقه ولا يمكن ان يقال لعله اراد انتفاء العلم
بالانتاج وهو لازم لا انتفاء دليله لانه من شروطه لا يرتداد وهو الخلف واغفل من قوله من الخلف بيانية
ولو جدى بعض النسخ بعد ملاحظة وغيره وهو سهو من التماس اذ لم يستعمل المصنف في بيان الضرورى غير
الرد والخلف فظهر ان قصده الى ما ذكرنا من ان حقيقة البرهان ووجه الدلالة الاوسط والاندراج
الخصوصان بالشكل الاول وهو المتع في الحقيقة وهو السبب العلم بالانتاج فقد استدلل بانتفاء العلم على
انتفاء المعلول المساوي له فلا اشكال ولما كان انتفاء الانتاج فيه مخالفا للثبوت ازال اعتباره بقوله
ولا يستبعد ان يظن ذلك في حكمه هي ان حقيقة البرهان ووجه الدلالة ما ذكر وتكون تلك الحكمة
مناط الامر وهو انتفاء الانتاج في الاول فمفصله البرهان اذ امر من علمه فيبر تلك الحكمة في دلائلها
وتبوء استدلالها بان يستقرى الجزئيات فينبذ الضرورى المستلزم على هيئة الاول متنبية وما لا يرتد اليه
وجه لا ينتج اصلا فهذا الاستقرار التام دل ايضا على ان المنتج في الحقيقة هو الاول فمفصله العلم بذلك
من معلوه فتعاضدا للية والانية في اثبات ذلك الامر (قوله) لتوافق الاوسط) انما جاز كون الاوسط

الثالث مجهول المصفة وكل ما يصح به ليس مجهول المصفو فبين بعكس الكبرى الثاني ثلثان والكبرى موجبة الغائب ليس معلوم المصفة وما يصح به معلوم ولازمة كالاول وبين بعكس الصغرى وجعلها الكبرى وعكس النتيجة الثالث جزئية موجبة وكلية سالبة بعض الغائب مجهول وكل ما يصح به بعض الغائب لا يصح به وبين بعكس الكبرى

الرابع جزئية سالبة وكلية موجبة بعض الغائب ليس معلوم وكل ما يصح به معلوم وبين بعكس الكبرى نقض مفردهما وبين في جميع ضروريه الخلف فناخذ نقض النتيجة وهو كل غائب يصح به بعض الصغرى فينتج نقض الصغرى الصادقة والخلل الامسن نقض المطلوب فالمطلوب صدق اقول الشكل الثاني شرط اتاحه اختلاف مقدمته في اليجاب والسلب وكلية كبراه ومن خواصه انه لا ينتج الاسالبه اما الشرط الاول اعني اختلاف مقدمته في الكف فلما علت انه لا ينتج الاربعة الى الاول واذا كان مخالفته

(قوله) وجب ان تعكس احدى المقدمتين هي الصغرى في الضرب الثاني والكبرى في البواقي لكن في الرابع عكس النقيض فان قيل هب ان مخالفته الاول في الكبرى فقط اصلح عليه تعكس الكبرى ليرتد اليه لكن كيف قنع عليه تعكس الصغرى وجعلها الكبرى فلان جملة ان الصغرى اذا عكست صار الاوسط موضوعا كبرى وكبرى الاصل صغرى كان الاوسط مجهولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وهو الشكل الاول **(قوله)** فلم يتلاقيا كما هم من ان شرط الشكل الاول ايجاب الصغرى او حكمه فاذا قلنا لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الساطق بفرس وعكسنا الكبرى الى انه لا شيء من الفرس ساطق لم يلزم تلاقيا للاصفر والاكبر لا وان جعلنا الصغرى موجبة سالبة المجهول لم يتحقق الاندراج لان الحكم في الكبرى انما هو على ما ثبت به مجهول سالبة لاعلى ما سلب عنه **(قوله)** ان كانت هي التي تتعكس يعنى ان كان القياس من الضروب التي يكون رد تعالي الشكل الاول بعكس الكبرى وجعلها كبرى فثمة شرط كلية الكبرى واضح فان قيل لم لا يجوز ان تكون الكبرى جزئية تعكس وتجعل صغرى مثل لا شيء من ج ب وبعض ا ب قلنا انه يكون الى الشكل الرابع اعني بعض ب ا ولا شيء من ج ب وهذا لا ينتج وان كان بما رد الى الشكل الاول بعكس الصغرى وجعلها كبرى وكبرى الاصل صغرى فكلية الكبرى شرطت به ايضا لانه لا بد من عكس النتيجة الحاصلة من هذا القياس لانه اذا قلنا لا شيء من ج ب وكل ا ب وجعلنا كل ا ب ولا شيء من ج ب كان الحاصل لا شيء من ا ج بسلب موضوع النتيجة لهذا الضرب عن مجهولها لان نتيجته لا شيء من ج ا لم يصح ان لا شيء من ج ب صغرى لاشتمالها على موضوعها والمطلوب عكس ذلك الحاصل اعني سلب مجهول النتيجة عن موضوعها لكن النتيجة الحاصلة من عكس الصغرى وجعلها كبرى وجعل الكبرى الجزئية صغرى لا تتعكس لان القياس حينئذ يكون من صغرى جزئية موجبة هي كبرى الاصل وكبرى سالبة كلية هي عكس صغرى الاصل ونتيجتها الجزئية وهي لا تتعكس فالمراد بالنتيجة في قوله عكس النتيجة نتيجة الشكل الاول وفي قوله سلب موضوع النتيجة نتيجة الشكل الثاني التي هي المطلوب

اشاره الى طريق الخلف وقوله يعني اشارة الى طريق التصيل **(قوله)** ان تعكس احدى المقدمتين وتجعل الكبرى كبرى وذلك لان كل واحد منهما متوافق صغرى الاول وعكسها متوافق كبراه فان عكست الكبرى وقع عكسها متوقفا وان عكست الصغرى جعل عكسها كبرى ثم تعكس النتيجة **(قوله)** اي لا يمكن فيه اى في المركب من الموجبتين **(ذلك)** اى عكس احدهما وجعله كبرى لان عكس الموجبة جزئى لا يصح كبرى للاول **(قوله)** فلم يتلاقيا اى الطرفان اعني الاصفر والاكبر **(كاهم)** في اشراط اليجاب في صغرى الاول **(قوله)** فواضح وذلك لان عكس الكبرى حينئذ يجب ان يكون كلياً فتكون الكبرى ايضا كلية لانها لو كانت جزئية لم يمكن عكسها كلياً **(قوله)** بان عكست الصغرى لا بد ان تكون كلية سالبة لتكون عكسها كلياً صالها لان يقع كبرى في الاول فتكون الكبرى موجبة جزئية والقياس الحاصل بالدرج كس من جزئية موجبة وكلية سالبة فينتج سالبة جزئية موضوعها ما هو اكبر في الشكل الثاني ومجهولها ما هو اصغر فلهذا من عكس النتيجة لتصل المطلوب من الثاني وانما لا تتعكس وان جعلتها سالبة المجهول وعكسها صار السلب جزئى من الموضوع في العكس فتكون موجبة سالبة

الكبرى فلام ان كانت هي التي تتعكس فواضح لان الجزئية عكسها جزئية فلا تصح كبرى للاول وان كانت غير التي تتعكس بان عكست الصغرى وجعلتها كبرى والكبرى صغرى فلا بد من عكس النتيجة اذا الحاصل منه سلب موضوع النتيجة عن مجهولها والمطلوب عكس ذلك لكنها لا تتعكس لان القياس حينئذ من جزئية موجبة وكلية سالبة فينتج سالبة جزئية وانما لا تتعكس

وأما كونه لا ينبغ الاسالبة فلائن كبره عكس سالة كلية أبدأ انغبر هذا لانغشكس أو ينغشكس جزئية لاصح كبرى لالاول وقد علمنا ان
تعبية منه في الاول سالة فان قلت فكيف ذلك في قولك بعض (ج) ليس (ب) وكل (أ) قلت كل (أ) يستلزم لاثني من ا
ليس ب وينعكس الالاثني معاليس ب ا وينبغ المطلوب وضروب هذا (١٠١) الشكل باعتبار هذا الشرط أربعة اذ

يسقط الموجبة الكلية
مع الموجبتين والجزئية
السالبة والكليّة السالبة
مع السالبتين والجزئية
الموجبة والجزئية الموجبة
مع الموجبتين والجزئية
السالبة مع السالبتين
والموجبة الجزئية يبقى
المرجعتان مع السالبة
الكليّة والسالبتان مع
الموجبة الكلية * الاول
كيتان والكبرى سالة ينبغ
كلية سالة كل غائب مجهول
الصفة وكل ما يصح به
ليس بمجهول الصفة فكل
غائب لا يصح به وبسالة
بعكس الكبرى فان قولنا
كل ما يصح به ليس
بمجهول الصفة ينعكس
كل مجهول الصفة لا يصح
به فمصدر كل غائب
مجهول الصفة وكل مجهول
الصفة لا يصح به وينبغ
المطلوب من الاول * الثاني
كيتان والكبرى موجبة
تنبغ كلية سالة كالاول
كل غائب ليس بمعلوم الصفة
وكل ما يصح به معلوم
الصفة ينبغ كالاول كل غائب
لا يصح به بيانه بعكس
الصغرى وجعلها كبرى
ثم عكس النتيجة فان قولنا
كل غائب ليس بمعلوم الصفة

(قوله ولا ينبغ الاسالبة) المعتبر فيه الاستقراء لا أنه حاول البيان الى معنى أن كل ضروبه تنهى الى
الشكل الاول السالب الكبرى لما تقر من أنه لا يمكن الرجوع الى الشكل الاول وهذا الشكل لا يتخالف
الاول الا في الكبرى فيجب أن تنعكس كبراه كافي الضرب الاول والثالث أو تنعكس صفراه وتجعل كبرى
كافي الضرب الثاني فتكون كبراه عند الراد الى الشكل الاول عكس سالة كلية وهو سالة كلية ونتيجة
الكبرى السالبة في الشكل الاول لا تكون الاسالبة ولما لم يتحقق هذا في الضرب الرابع أعنى السالبة
الجزئية مع الموجبة الكلية لكون كبراه عند الراد الى الشكل الاول عكس موجبة كلية عكس التقيض
أجاب بأنه في التقيض عكس سالة كلية لا فاننا قلنا بعض ج ليس ب وكل ا ب فالكبرى تستلزم
لاثنى من ا ليس ب ضرورة وتنعكس الى لاثني معاليس ب ا فترجع الى الشكل الاول من موجبة
سالة المجهول وسالة كلية سالة الموضوع فتنبغ سالة جزئية وهذا تكلف عظيم من الشارح لاجابة
اليه ادكني عكس الكبرى الموجبة بعكس التقيض الى كل ما ليس ب ليس ا على ما يشه المصنف
وقرره الشارح وان حاول الاحتراز عن البيان بعكس التقيض لكونه أجيباً لاستلزام الموجبة السالبة
المدكورة أيضاً كذلك على أن كل ما من التقريرين معنى على جعل الصغرى السالبة في حكم الایجاب لكن
على تقرير المتن عند صيرورته ماصغرى الشكل الاول وعلى تقرير الشرح قبلها فيصير هذا الضرب
الثالث بعينه (قوله باعتبار هذا الشرط) يعنى اشتراط الامرين اختلاف المقدمتين وكليّة الكبرى
وله في ذلك طريقان طريق الاستقاط وطريق التصيل والشارح يشير اليهما بقوله يسقط ويبقى وهو

الموضوع وليست تنقص ذلك القياس من الشكل الثاني (قوله وأما كونه لا ينبغ الاسالبة) السرفي
هذا الحكم وان كان معلوماً استغناء اذ كبرى الثاني بعد الراد الى الاول عكس سالة كلية أبدأ لا ندره
اليه بعكس احدى مقدماته وجعله كبرى فلا بد أن تكون تلك المقدمة سالة كلية تنعكس الى كلية
اذغبره لا ينغشكس أصلاً كالسالة أو تنعكس جزئية لاصح كبرى لالاول فالقياس المنتظم على هيئة الاول
كبراه سالة ونهيتته منه لا تكون الاسالبة وهي نفسها أو بعكس السالبة نتيجة الثاني (قوله فان قلت)
سؤال على ما ذكره من أن كبرى الثاني بعد الراد الى الاول عكس سالة كلية أى كيف يوجد ذلك في
الضرب الرابع المركب من صغرى سالة جزئية وكبرى موجبة كلية فليس ههنا سالة كلية تنعكس
وتجعل كبرى الاول وأجاب بأن الكبرى الموجبة الكلية تستلزم سالة كلية سالة المجهول وتلك السالبة
تنعكس بالمستوى الى ما يصح كبرى الاول لا يقال فالقياس حينئذ من السالبتين لا نقول لنقول الصغرى
بالموجبة السالبة المجهول فان قلت لم يكف في بيانه عاجبي ممن أن الكبرى تنعكس بتقيض مفردهما
ويضم الى الصغرى على هيئة الاول لا ينبغ المطلوب قلت لانه أراد توضيح ما ذكره من أن كبراه بعد الراد
لا تكون الا عكس سالة كلية وعكس تقيضهما موجبة سالة الطرفين وليست سالة محضة وانساوتها
صدقا والنتيجة في هذا البيان موجبة سالة المجهول فصالح الى ردها الى سالة بسيطة وأيضاً به تنبيه
على أن لدره الى الاول طريقين وان كان المذكور ههنا أطول الآن المقدمة المتوسطة قبله لا يتخالف حدود
القياس الا بأحد طرفيها وعلى جواز أن يدرش بمر من الاشكال الثلاثة الى ضرب آخر منها اجلى منه
فانه اذا اكتفى في بيان هذا الضرب بالسالبة اللازمه فكبراه يرجع الى الضرب الثالث (قوله اذ يسقط

عكسه كل معلوم الصفة ليس بغائب فصدر هكذا كل ما يصح به معلوم الصفة وكل معلوم الصفة ليس بغائب ينبغ كل ما يصح به ليس
غائب وينعكس كل غائب ليس يصح به وهو المطلوب * الثالث جزئية موجبة صغرى وكلية سالة كبرى ينبر جزئية سالة بعض
الغائب بمجهول الصفة وكل ما يصح به ليس بمجهول الصفة ينبغ بعض الغائب لا يصح به وبسالة بعكس الكبرى كالاول سواء

الرابع جزئية سالبة صغرى وكل متعوجة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغائبين معلوم وكل ما يصح به معلوم بعض الغائب لا يصح به بانه يمكن الكبرى وهو قولنا كل ما يصح به معلوم بعضك التقيض الى قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح به معلوم وهو مع الصغرى ينتج المطلوب * واعلم انه يتبين الانتاج في هذا الضرب بالخلف وهو ان تأخذ تقيض المطلوب وهو قولنا كل غائب يصح به ويجعله لكونها موجبة صغرى وكبرى القياس لكونها كلية كبرى هكذا كل غائب يصح به معلوم كل ما يصح به معلوم واللازم كل غائب معلوم وهذا يناقض الصغرى وهي قولنا بعض الغائب ليس بمعلوم فلا يجتمعان صدقنا لكن الصغرى صادقة لان المفروض في التقيضين كذب هذا وهو مستلزم لكذب مجموع القدمتين المختين لهذا ولصدق الكبرى تكون الكاذبة هي الاخرى اعني تقيض المطلوب وانما كذب تقيض المطلوب كان المطلوب صادقا وهو الذي وهكذا في الضروب الثلاثة الاخرى قال (الشكل الثالث شرطه ايجاب الصغرى اوفى حكمه وكلية احداهما ياتي سنة (١٠٣) ولا يفيج الا جزئية اما الاول فلا نه لا يدين عكس احدهما وجعلها صغرى فان

قد رتب الصغرى سالبة وعكسها لم يتلاقا وان كان العكس في الكبرى وهي سالبة لم يتلاقا مطلقا وان كانت موجبة فلا يدين عكس النتيجة ولا تنعكس وأما كلية احداهما فتكون هي الكبرى آخر انقيصها أو بعكسها وأما انتاجه جزئية فلا ان الصغرى عكس موجبة أبدا اوفى حكمها فالاول كانها كلية موجبة كل برمقات وكل بربري فينتج بعض المختات بربري ويبين بعكس الصغرى الثاني جزئية موجبة وكلية موجبة بعض البرمقات وكل بربري فينتج مثله ويبين كالاول الثالث كلية موجبة جزئية موجبة كل برمقات وبعض البربري فينتج مثله ويبين بعكس الكبرى وجعلها الصغرى وعكس

ظاهر (قوله) وهو مع الصغرى ينتج المطلوب) هكذا بعض الغائب هو ليس بمعلوم وكل ما ليس بمعلوم لا يصح به على ان الصغرى موجبة سالبة المحمول اذ لو كانت سالبة محتملة لم يكن الاوسط محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى فان قيل فيكون الشكل الثامن من وجهين قلنا الصغرى في الثانية سالبة وانما يخصها لموجبة سالبة المحمول عند الرجوع الى الاول على أن عكس تقيض الموجبة لا يجب أن يكون موجبة بل سالبة من تقيض المحمول وعن الموضوع على ما هو رأي المتأخرين (قوله وهو) أي كذب هذا اللازم أعني كل غائب معلوم (مستلزم لكذب مجموع القدمتين التقيضين) ضرورة أنهم لو صدقنا لم يكن هذا اللازم لا يتلوع كذب اللازم عند صدق اللازم واتفاده المجموع إما باشتغالها أو بانتفاده الكبرى فقط أو بانتفاده تقيض المطلوب فقط والاولان باطلان فتعين الثالث وقد يقال في هذا الغلط لا يجوز أن يكون كذب المجموع لكذب الاجتماع وأن صدق كل كانتاج اجتماع كما يفرز ودعاهما وان أمكن كله وفاده واضح اذ لا معنى لصدق المجموع الا لصدق كل فإذا صدقنا فلا استغناء ولا لزوم للعمال (قوله) فلتكون هي الكبرى (أخرى) لانخافه أن الاول والثاني والاربع والخامس من ضروب هذا الشكل يرجع بمجرد عكس الصغرى الى الشكل الاول وتكون نفس الكليّة كبرى وأما في الضرب

وقوله (يق) اشارت الى طريق الحذف والتحصيل (قوله الرابع جزئية سالبة) بانه بعكس التقيض مختلف الشهور حيث جوزوا استعمال العكس المستوي في بيان نتائج القسرات دون عكس التقيض وعلموه بان الاستقيم لا يغير حدود القياس والمخ جواز استعماله أيضا لكونه لازما بخلاف المقسمة الاجنبية ولا دليل على رجاها لحد وفي بيان القياسية على أنهم استعملوه في الاقترايات الشرطية ولابد من رد الصغرى الى موجبة سالبة المحمول لتصح صغرى الاول (قوله واعلم انه) طريق الخلف في الشكل الثاني أن يؤخذ تقيض نتيجة السالبة فيكون موجبة أبدا ويجعل صغرى وكبرى القياس كليتها كبرى فتنتظم قياس على هيئة الاول لان الكسرة محمول في تقيض النتيجة موضوع في كبرى الثاني وينتج ما نافي الصغرى حيث كانت صادقة فرضا كانت نافية كاذبا وكذب مستلزم لكذب ملزمه أعني مجموع القدمتين لان الكبرى منهن صادقة فتعين كذب الاخرى أعني تقيض النتيجة ولو فرض كذبها معا يحصل المطلوب أيضا لكونه محال لكون الكبرى مفروضة الصدق في القياس (قوله) كاذ كرنا في الاول

التيعة : الرابع كلية موجبة وكلية سالبة كل برمقات وكل راياع بحسنه متفاضلا ينتج بعض المقنات لاياع ويشين بعكس الصغرى والخامس جزئية موجبة وكلية سالبة بعض البرمقات وكل راياع بحسنه متفاضلا فينتج ويبين مثله * السادس كلية موجبة جزئية سالبة كل برمقات وبعض الراياع بحسنه فينتج مثله ويبين بعكس الكبرى على حكم الموجبة وجعلها الصغرى وعكس النتيجة * ويتبين مع جمعه بالخلف أيضا فتأخذ تقيض النتيجة كما تقدم الا انك تجعلها الكبرى اوفى شرط الشكل الثالث تكون * فراه موجبة اوفى حكمها كاذ كرنا في الاول وان تكون احدي مقدمتيه كلية ومن خواصه أن نتجته لا تكون لاجزئية أما الشرط الاول وهو ايجاب الصغرى فلا نه انما رتد الى الاول بعكس احدهما وجعلها صغرى لما افقته في الكبرى ظاتي نكسها إما الصغرى والكبرى فان كانت الصغرى هذا عكسها كانت الصغرى سالبة في الاول

الثالث والسادس فلا تصير الكلية كبرى الابدع القلب أعني عكس الترتيب فتوه أو بعكس ما عنده
عكس الكلية فيما لها من الوصف أعني قلبها من وصف الصغرية الى وصف الكبروية ولا يصح جعله على
ما هو المتعارف من عكس القضية لان كبرى الشكل الاول المرجوع اليه في هذا الشكل لا تكون
عكس احدي المتقدمين في شيء من الضروب بل تكون إما نفس الصغرى كما في الثالث والسادس أو
نفس الكبرى كما في البواق وأما الشارح المصنف فقد جعله على العكس المتعارف كما هو الظاهر فصار
الى نفي ما يمكن أن يذهبهم من أن الجزئية وان لم تصلح فكبروية بنفسها لكن لا يجوز أن تعكس فتعكس
كبرى وأنت خبير بأن هذا لا يوافق المتن أصلاً ولا يصلح شرعاً لان عكس الكلية لا يكون كبرى
الشكل الاول المرجوع اليه في شيء من الضروب (قوله فلا يلزم جعل الاكبر على الاصغر ولا جعل الاصغر
على الاكبر) بيان لعدم التناقض مطلقاً في صورة سلب الصغرى ان لم يلزم جعل الاكبر على الاصغر
لكن لم يلزم جعل الاصغر على الاكبر سلباً بل بالرد الى الشكل الرابع بخلاف السالتيين فانه لا يستلزم الحمل
لايجاباً ولا سلباً مثلاً لاشئ من (ج ب) وكل (ج ا) يرتد بعكس الصغرى الى لاشئ من (ب ج) وهو يرتد
بالتبديل أعني جعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى الى الشكل الرابع وهو كل (ج ا) ولا شيء من
(ب ج) وينتج بعض اليبس لكنه لا ينتج ما هو المطلوب من الثالث أعني بعض ب ليس ا لان
السالبة الجزئية لا تتعكس وأما لاشئ من (ج ب) ولا شيء من (ج ا) فلا ينتج أصلاً ولا يجب التناقض
لا يجعل الاكبر على الاصغر ولا بعكس لايجاباً ولا سلباً (قوله لكن السالبة الجزئية لا تتعكس) فان
قيل هي في حكم موجبة سالبة المحمول على ما تقرر في كثير من الاحكام وهي تتعكس قلنا نعم تتعكس الى
موجبة سالبة الموضوع ومعناها اثبات الاكبر لسلب عنه الاصغر والمطلوب انما هو سلب الاكبر

من أن ما في حكم الايجاب سالبة تستلزم موجبة سالبة المحمول (قوله فلم يتلاق الطرفان) أي الاصغر
والاكبر على أن يكون الاصغر موزعاً عليه ايجابياً أو سلباً لما علت في اشتراط الايجاب في صغرى الاول فم
لوقلت المتقدمتان حيث تدارى الى الشكل الرابع من موجبة صغرى سالبة كبرى وأنتج سلب الاصغر
عن بعض الاكبر لكنه ليس بمطلوب ولا تتعكس اليه وأما اذا عكست الكبرى وهي سالبة وجعلت
عكسها السالب صغرى الاول والصغرى السالبة قرضاً كبرى كان القياس من سالتين ولم يتلاق الطرفان
مطلقاً فلا يلزم جعل الاصغر على الاكبر ولا عكس ايجاباً ولا سلباً لان القياس من سالتين في شكل فأى
تصرف يفرض ههنا يفقد نسبة بينهما (قوله لكن السالبة الجزئية لا تتعكس) فان قيل هي في قوة
موجبة سالبة المحمول على ما تقرر في كثير من الاحكام وهي متعكسة فكذلك ما سألها اوجب بانها
تتعكس الى موجبة سالبة الموضوع ومعناها اثبات الاكبر لسلب عنه الاصغر والمطلوب انما هو
عكس السالبة سلبه مما ثبت له الاصغر وبينهما بون جيد وسقط على كلام في انعكاس الموجبة السالبة
المحمول (قوله ولا يدعكسها) مبالغة في عدم ارتدادها الى الاول لان شيان المتقدمتين لا يصلح كبرى
للاول لا ينفسها ولا بعكسها لكونها جزئيتين ولا يرد أن عكس احدهما لو كان كلياً يصلح لثالثه
ظاهر الفساد لان الوسط في هذا العكس محمول وفي كبرى الاول موضوع وقول المصنف فتكون هي
الكبرى آخر أي عند الرد الى الاول نفسها أو بعكسها لاجل هذه المبالغة فكأنه قيل لا بد من كلية
لتصلح أن تقع كبرى للاول إما بنفسها أو بعكسها اذ الجزئية غير صالحة لذلك أصلاً لا بنفسها ولا بعكسها
فاعتبار صلاحية الكلية بأحد الوجهين إشارة الى عدم صلاحية الجزئية بوجهها أو المتبادر من
تقرير الشارح ومنهم من قال معنى كلام المصنف أن الكلية مارة تقع كبرى للاول بنفسها أي من غير
قلب لها عن حالها كما في الضروب الاربعة أعني ماعداً الثالث والسادس وثارة تقع هناك بعكسها أي

فلم يتلاق الطرفان وان
كانت الكبرى هي اما
سالبة أو موجبة فان
كانت سالبة فأذا جعلها
صغرى للاول لم يتلاق
الطرفان مطلقاً فلا يلزم جعل
الاصغر على الاكبر ولا
جعل الاكبر على الاصغر
وان كانت موجبة فعكسها
جزئية فتعكسها صغرى
والصغرى كبرى وهي سالبة
فينعقد قياس في الاول من
صغرى جزئية موجبة
وكبرى كلية سالبة فينتج
جزئية سالبة وتلاقيان
على أن الاصغر محمول
على بعض الاكبر ثم لا بد
من عكس النتيجة
والا لكان غير المطلوب
كما علت لكن السالبة
الجزئية لا تتعكس وأما
الشرط الثاني وهو كلية
احدى مقدمتيه فلا بد
من رد ما في الاول وكبراه
كلية فالجزئية لا تصلح
لذلك لانفسها ولا بعد
عكسها لان عكس الجزئي
جزئي وأما أنه لا ينتج الا
جزئية

فلان الصغرى لمكونها عكس احدى المقدمتين وجوب ايها في الاول تكون عكس موجبة او مافي حكمها فتكون الصغرى جزئية
والجزئية لانتاج الجزئية فضرر وبهذا الشكل بحسب الشرط المذكور ستة اذ تسقط السالستان صغرى مع الاربع والموجبة
الجزئية مع الجزئيتين وبقي للموجبة (١٠٤) الكلية مع الاربع والجزئية مع الكليتين الاول كاية موجبة وكاية موجبة ينتج

جزئية موجبة كل برمقات
وصحك بر روى قض
المقتات روى بانه يعكس
الصغرى لصير بعض
المقتات بروكل بر روى
الثاني برئية موجبة
وكاية موجبة ينتج جزئية
موجبة بعض البرمقات
وكل بر روى ينتج كالاول
بعض المقتات روى بدين
كالاول يعكس الصغرى
الثالث كاية موجبة
وجزئية موجبة ينتج جزئية
موجبة كل برمقات
وبعض البرمقات روى ينتج
كالاول اى كاللازم الاول
او كما انتج الضرب الاول
وهو بعض المقتات روى
وبانه لا يمكن يعكس
الصغرى لانه يصير من
جزئتين بل يعكس الكبرى
وجعله صغرى ليصير بعض
الروى بروكل برمقات
ينتج بعض الروى مقتات
ويعكس بعض المقتات
روى وهو المطلوب الرابع
كاية موجبة وكاية سالبة
نتج جزئية سالبة كل بر
مقات وكل بر لا يصح بيه
بعضه متفاضلا بعض
المقتات لا يصح بيه بعضه
متفاضلا وبانه يعكس
الصغرى كالاول الخامس

بقلمها من وصف الى آخر كافي هذين الضربين اذ تعكس فهما الكبرى وتقبل صغرى والصغرى الكلية
بعضها صغرى واما عكس الكلية مستويا وعكس نقض فلا يكون كبرى الاول في اذ تداد من
الضروب الستة وزعم انه وقع في بعض النسخ او بقطعها مكان او يعكسها واداء بعضهم تطبيق الشرح
على هذا المعنى فقال لا يتم كاية احدى المقدمتين لصير كبرى في الاول لان الجزئية لا تقع كراه
لا ينفسها ولا يعكسها لانه ايضا جزئى وبهذا التقدير يتم الدليل واما قول المصنف فلتكون الخلف
يتعرض لشرحها كذا عا سببي في تفاصيل الضروب حذوا من سامة السكر اذ لانه اشارة الى كيفية
رده الى الاول كاسنى فالمراد بالعكس عكس الترتيب والصغرى نفسها يعكسها الكلية اولى كيفية
الانتاج بعد الرأى لتكرب الكلية كبرى بعد الرأى لنفسه بنفس النتيجة كافي الضروب الاربع عا
كبرياتها كليات او يعكسها كافي الضربين الباقيين فالمراد بالعكس هو المستوى والمضمران للنتيجة
ولا يحتج بعمله (قوله فلان الصغرى) الشكل الثالث لا ينتج الجزئية لان القياس الحاصل بعد
رده الى الاول لا ينتج الجزئية لان صغرها ابدأ عكس موجبة او مافي حكمها فان كانت هي عين نتيجة
الثالث فذا لان عكست فنعكسها جزئى ايضا وقد اشار الى طريق الاسقاط والتحصيل معا (قوله ينتج
كالاول اى كاللازم الاول) بمعنى أن قول المصنف لا ينتج منه يحتمل أن يكون معناه ينتج الضرب الثالث
نتيجة مثل اللازم الاول المذكور سابقا وهو الموجبة الجزئية فيكون مثله مقعوله وانته ينتج انتاجا
مثل انتاج الضرب الاول فيكون مثله مقعولا مطلقا ويختلف مرجع الضمير والمال واحد ولذا
صرح باللازم بعده فانها تناسخ مثل انتاج الضرب الاول ولازمه كاللازم الاول واما بيان انتاجه فليس
كذلك بخلاف الضرب الثاني فانه نتيجة وانتاجه وبانه كالضرب الاول وانما تعين فيه جعل الاول
صفة كاضرب لقوله بدين اذ لا معنى لقوله بدين كاللازم الاول لان البيان لا ينتج لا لازم (قوله بان
يقضى) لا يمكن بانه يعكس الصغرى والاتكان كبرى الاول جزئية ولا يعكس الكبرى لانه سالبة

جزئية موجبة وكاية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض البرمقات وكل بر لا يصح بيه بعضه متفاضلا ينتج بعض المقتات
لا يصح بيه بعضه متفاضلا وبانه ايضا يعكس الصغرى السادس كاية موجبة جزئية سالبة ينتج جزئية سالبة كل برمقات
وبعض البر لا يصح بيه بعضه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يصح بيه بعضه متفاضلا وبانه نقضى على الكبرى بانها في حكم
موجبة وهي قولنا بعض البر هو لا يصح على أن السلب هو جزئى المحمول وقد اثبت السلب للوضع ونسعى منهم موجبة سالبة المحمول

الكلام من النتيجة **(قوله وهي لازمة للسالبة)** يريد أنهما متلازمان لكن لظهور كون السالبة لازمة
لها لم تعرض له وذلك لأنه لا فرق في المعنى بين سلب الشيء وبين إثبات سلبه ولهذا احتجناج هذه
الموجبة الى وجود الموضوع وكانت تنكس الموجبة وان كانت جزئية تنكس هذه السالبة لكن بأن
يجعل السلب جزأ من الموضوع فبعض الحيوان ليس بإنسان ينكس الى بعض ما ليس بإنسان حيوان
وإدلم ينكس الى بعض الإنسان ليس بحيوان **(قوله عكس الصغرى دأغما موجبة)** لزوم إيجاب
الصغرى (وتقيض النتيجة كلية) لزوم كون النتيجة جزئية لكن لفظ عكس ههنا لا يدلان نقيض النتيجة
أنما يجعل كبرى لصغرى القياس نفسها لا العكسها **(قوله وفعلت الاول)** جمهور شارحين على أن
جزئية لا تنكس ولو انكسك لم تصح صغرى لاول قاطع في ذلك الى زيادة تصرفه ان يجعل
الكبرى في حكم موجبة ثم تنكس ويجعل صغرى لصغرى القياس فتنتج موجبة جزئية سالبة الموضوع
فتنكس الى موجبة جزئية سالبة المحمول وتزول الى السالبة الجزئية المطلوبة وههنا أبحاث الاول ان
الموجبة السالبة المحمول سالب فيها المحمول ما عن موضوعها ثم أثبت ذلك السلب لم تقتض على مفهوم
السلب مع أمر زائد هو إثبات سلب المحمول عن الموضوع لوجوده وأما الموجبة المحدودة فهي ما أثبت
فيه عدم أمر وجودي لوجوده فأنث اذا لاحظت مفهوم الكتابة وأضفت اليه مفهوم العدم ثم حكمت
على الموضوع بثبوت ذلك العدم المتناق كالتناقضية موجبة معدولة وإن نسبت مفهوم الكتابة
اليه وسلبته عنه ثم حكمت عليه بثبوت ذلك السلب كنت موجبة سالبة المحمول فان قلت قوله وقد
أثبت السلب لوجوده على أن السلب نفس المحمول وقد صرح بأنه بزمه قلت السلب مضاف الى
المسلوب وهو عبارة جزئية وقد أثبت لوجوده ذلك السلب المتناق فلا منافاة • الثاني أن المرجحة
السالبة المحمول لازمة للسالبة لازمة لها ههنا متساويان وانما تعرض الحكم الاول لكونه ظاهرا
ثانيا في العدول كما هو المشهور ودون الثاني لانه غير محتاج اليه ههنا لا لزومها السالبة كاني في لزوم
عكسها بالاهو به يتم المقصود فانه دخول عن الحاجة في النتيجة الى رد الموجبة السالبة المحمول الى السالبة
المطلوبة • وبان الحكم الثاني أن استغناء المحمول عن الموضوع في نفس الامر يستلزم صدق أن الموضوع
متنق عنه المحمول اذ لو صدق أن هلمس متنق عنه المحمول لم يكن انتقاوله عنه صدقا في نفس الامر فلا
يحتاج الى إيجاب السالب المحمول في صدقه الى وجود الموضوع كالسالبة بخلاف المحدولة والسلب
في ذلك أن ما في الحقيقة هو السلب وأما العدول فتنشغل على معنى الإيجاب بتحقيقا وان كانت الصفة
للمتعة عدمية • الثالث أن عقد الموضوع تركب تقيد لا يقتضي وجود الموضوع انما يقتضي
في الموجبة اعتقاد الحمل فالموجبة السالبة المحمول اذا لم يكن موضوعه سلبا لم يحصل أو صدق لا يجب أن
لا تنكس لان المحصل أو المعدول يصير محمولا في العكس فيقتضي وجود الموضوع وليس بموجود
فلا تصدق فان قلت السلب الواقع محمولا يتناول ذلك الموضوع المعدوم وبغيره من الموجودات التي
يثبت ههنا ذلك السلب فتقدو حدم موضوع العكس قلنا التناقض بين الموضوع والسلب المحمول انما
عرف في ذلك المعدوم دون غيره على أن المحمول على المدوم في الخارج سلبا خارجيا كما كان شاملا لجميع
الاشياء الحقيقية والمقدرة فسلمه لا يصدق على شيء من الموجودات أو ملاقا فلا يوجب في العكس
قلنا **(قوله وههنا الضرب)** طريقة الخلف في هذا الشكل أن يؤخذ تقيض النتيجة فيكون كليا

(١٤ - مختصر المنقح) وان كانت موجبة جزئية فأبعد فيجب منه خمسة الاول كل عبادته مستغرق الى النبوة وكل وضوء عبادته فيجب بعض الغفر وضوءه يبين بالقلب فهو عاكس النتيجة التامة والثانية جزئية الثالث كل عبادته لا تستغني وكل وضوء عبادته فيجب كل مستغني ليس وضوءه يبين بالقلب وعكس النتيجة الرابع كل مباح مستغني وكل وضوءه ليس مباح فيجب بعض المستغني

ليس موضوعين يمكنهما الخلقين معاً المستغنيين وكل موضوع ليس واجب وهو قوله (أقول الشكل الرابع) وقد بطلنا أنه هو الشكل الأول بعينه فقدم فيه الكبرى وأخر فيه الصغرى ولو افترضنا في الصورة وليس كذلك لأن الأشكال تتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحولها كالتعين ولا شعين ذلك إلا بتعين (١٠٦) النتيجة فإذا انما يكون شكلاً أو لا ولو كان نتيجته تنبئته وليس كذلك بل تنبئته

عكس تنبئة الأول لأن المطلوب في قولنا كل (ج) وكل (أ) بعض (ب) ولو جعلته من الشكل الأول لانتج كل (اب) والجزئية السالبة ساقطة في هذا الشكل لا تنص صغرى ولا كبرى لأنه انما يرد إلى الأول بأحد الطرفين إما عكس المتقدمين معهما الترتيب وإما جهاً معاً عكس الترتيب بصعده قلب المتقدمين ولا يتأقش منهما ما كان فيه سالبة جزئية أما عكس المتقدمين فلا أن هذا لا تعكس وأما عكس الترتيب فلا أن السالبة الجزئية حيث كان كانت كبرى صارت صغرى الأول سالبة فلا يتلاقى الطرفان وإن كانت صغرى صارت كبرى الأول جزئية فلا يعلم الادراج وأما ساقطة هذه فالصغرى إحدى الثلاث الأخرى فلتنكسر على التقديرات الثلاث الأولى أن تكون كلية موجبة وحينئذ يجرى في الكبرى الثلاث لأنها كانت سالبة كلية عكست الصغرى بالرجوع إلى الثاني أو عكستهما بالرجوع إلى الأول وإن كانت موجبة

الأول إشارة إلى طريق القلب والآخر إلى طريق العكس وهو الظاهر الموافق لما سبق في بيان امتناع كون الكبرى موجبة جزئية عند كون الصغرى سالبة كلية لأن الشارح الحق عدل عن ذلك وراحى الترتيب المذكور في بيان سقوط السالبة الجزئية حيث قد ظهر في العكس وهذا الحق عند من لم يعرفه بأساليب الكلام (قوله) لأن الأشكال تتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحولها) لأنه ما لم يتعنا لم يتعين الأصغر ولا كبره لم يتعين الصغرى والكبرى فلم يعلم أن الأوسط محمول في الصغرى موضوع في الكبرى أو العكس أو محمول فيهما أو موضوع فيهما (قوله) والجزئية السالبة ساقطة) مبدى هذا الكلام على ما تقرر من وجوب رد الكل إلى الشكل الأول وتحقيقه أن هذا الشكل لما خالف الأول في المتقدمين كان يرد إليه بعكسهما أو قلبهما ولما خالف الثاني في الصغرى والثالث في الكبرى لانهما جزئية أبداً فيجعل كبرى وصغرى القياس لا يجابا صغرى فينتظم قياس على هيئة الشكل الأول وينتج ما شافى الكبرى الصادقة فرضاً وبقيّة الكلام على ما سبق وقد وقع في كثر النسخ أن عكس الصغرى داغاً لموجبة زيداً فقط عكس وهو في الحقيقة مستدرك وإن أمكن توحيده بأن إيجاب العكس يدل على إيجابها لأنه مستغنى عنه (قوله) وقد بطلنا أنه هو الشكل الأول بعينه فقدم فيه الكبرى) لأنه الأصل في الانتاج وانما نزلنا لواقعة الرابع الأول في الصورة إذا الوسط فيه التقديم والتأخير وأيد أن بعض المتقدمين حصر الأشكال في ثلاثة بأن الأوسط ان كان محمولاً في إحدى المتقدمين وموضوعاً في الأخرى فهو الأول وإن كان محمولاً في صغرى والثاني وإن كان موضوعاً فيهما فهو الثالث وليس يصحح لأن تعين الأشكال وتعيانها بما هو باعتبار تعين موضوع النتيجة ومحولها لتحقيق نسبة الأوسط إليهما لا تعين لها إلا بتعينهما فإذا الرابع انما يكون هو الأول ولو كان نتيجته تنبئته وأما الاختصار على الثلاثة فليس لا تخالفاً لما قبل بعد الرابع عن الظلم الطبيعي وصعوبة ما تقتضيه وربما كان تحصيل النتيجة في نفسها أسهل منها (قوله) أما عكس المتقدمين) لما خالف الأول في مقدمته معا وكانت كبراه كصغرى الأول وصغره ككبرى الأول انجبه في رد إليه طريقاً ولا يتأقش شيء منهما مع السالبة الجزئية فان قلت لم لا يجوز حيث ذود إلى الثاني بعكس الصغرى أو إلى الثالث بعكس الكبرى قلت السالبة الجزئية ان كانت صغرى لم تنكسر ليرد إلى الثاني وإن كانت كبرى لم تنكسر ليرد إلى الثاني وإن كانت صغرى صارت كبرى الأول سالبة كلية موجبة جزئية (قوله) لأنها ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى ليرد إلى الثاني) من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية وينتج المطلوب بعينه وقد علمت انتاج الثاني بالرد والمخلف فأخذ هذا على أنه معلوم مسلم لأنه أشرف إلى طريق رد إلى الأول بعكس الكبرى ليرد أن توسط الثاني لغوا يجب عكس الكبرى أيضاً لأنه في عكس المتقدمين قلبهما ابتداء وكذلك قوله فان شئت عكست الكبرى إشارة إلى أنه بعكس الكبرى يرد إلى الثالث من صغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية وقد نذرنا اتباعه سابقاً فأخذ هذا سلباً وجعل مبدأ في انتاج الرابع فلا يتوجه أنه يطول لساقطة ذلك الضرب من الثالث انما يرد إلى الأول بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة فليكتف بهذا قلب المتقدمين وعكس النتيجة وقد نبه الشارح بالرد إلى الثاني والثالث على أنه ما بعد الاطاحة بانتاج

كلية فان شئت عكست الكبرى وان شئت قلت المتقدمين أي عكست الترتيب وان كانت جزئية موجبة قلت قرائنهما المتقدمين الثاني أن تكون كلية سالبة وحينئذ يجب أن تكون الكبرى كلية موجبة واللاكتنا أماما موجبة جزئية أو كلية سالبة فان كانت جزئية موجبة لم يكن الطريقان أما قلب المتقدمين فلا أن النتيجة لا بد من عكسها وهي جزئية سالبة لا تنكسر

وأما حكمهما فلا يصح الكبرى جزئية في الأول وان كانت كلية سالبة صار القاسم من حالتين فلا يتصلان بأي تصرف فنصرف في
والى أى شكل رددناه علمنا أنه لا قياس من سالتين في شئ من الثلاثة الثالث أن (٧٠) تكون جزئية موجبة فيجب أن تكون

الكبرى كلية سالبة والا
لكانت موجبة لسقوط
السالبة الجزئية فان كانت
كلية لم يكن الطرفان
أما الأول وهو عكس
المقدمتين فلا عكس
الكلية الموجبة جزئية فلا
تصل كبرى للأول وأما
الثاني وهو قلب المقدمتين
فلا شك اذا قلبت حلت
الجزئية الموجبة كبرى
لأول فلا ينتج وان كانت
جزئية فبعد الجزئتين
عكسهما جزئتان فلا يتصلان
بنفسهما ولا بعكسهما
وجهه ولا انتاج الجزئية
يستلزم انتاج الكلية لان
لازم الأعم لازم الأخص
وقد علمنا أن الكلية لا تنتج
فقد علمنا أن شرط هذا
الشكل خمسة الأول كلية
موجبة وكلية موجبة ينتج
جزئية موجبة كل عبادة
مفتقرة الى التوبة وكل وضوء
عبادة لازمه بعض المقنن
وضوء بياته بالقلب في
الصغرى والكبرى ثم عكس
النتيجة بان تقول كل وضوء
عبادة وكل عبادة مفتقرة
فكل وضوء مفتقر لبعض
المقنن وضوء وهو المطلوب
الثاني مثله الآن الثانية
أي الكبرى جزئية فتقول
مكان كل وضوء عبادة بعض
الوضوء عبادة والنتيجة

كان رده الى الثاني بعكس الصغرى والثالث بعكس الكبرى فاذا كانت الصغرى موجبة كلية
تنتج مع الكبرى الثلاث أمام السالبة الكلية فلرجوعه الى الأول بعكس المقدمتين دون عكس
الترتيب لصورة صغرى الأول سالبة وأمام الموجبتين فلرجوعه الى الأول بقلب المقدمتين ثم عكس
النتيجة لا بعكس المقدمتين لعدم انتاج الجزئتين ولا تنتج مع السالبة الجزئية لتعذر الطرفين وأما
ما ذكره الشارح من أن الكبرى حثيثان كانت سالبة كلية عكست الصغرى فهذا القدر لا يرجع
الا الى الشكل الثاني وحيث لا يقمن عكس الكبرى ليرتد الى الأول وكله سكنت عنه لكونه معاصيا ومن
الشكل الثاني لكن ما ذكره من أن الكبرى ان كانت موجبة كلية فلن حثيث عكست في الابتنى أن
يصدر عن مثل الشارح لا بهذا العكس لا يرتد الا الى الثالث وحيث لا يقمن عكس ذلك العكس ثم
قلب المقدمتين ليرجع الى الأول ثم عكس النتيجة وهذا هدر اذ يكفي قلب المقدمتين ثم عكس النتيجة
مثلا اذا صدق كل ج ب وكل ا ج فنضربهما الى كل ا ج وكل ج ب ونعكس النتيجة
أعني كل ا ب الى بعض ب ا وهو يعكس كل ا ج الى بعض ج ا ثم يعكس بعض ج ا الى
بعض ا ج ويضعه الى كل ج ب لينتج بعض ا ب ويعكس الى بعض ب ا وان لم يقصد الرد
الى الشكل الأول بل اكتفى بالقلب ونحوه فلا حاجة الى عكس الكبرى ليرتد الى الثالث لظهور
جوابه في الرابع ابتداء ثم لا يخفى أن هذا البيان جار فيما اذا كانت الكبرى موجبة جزئية وقد
اقتصر في قلب المقدمتين وخاصة ما عكس أن يقال في هذا المقام انه سأل التبيين على جواز رده
هذا الشكل الى الثاني في بعض ضروره والثالث في بعض ضروره يجمع بينهما بالقلب ونحوه واكتفى
بهذا التبيين في جانب الموجبة الكلية دون الجزئية

فراثمه ما بأي وجه كان صار أصلا الرابع ردا اليهما من ضروره ما أمكن رده الى واحد منهما فاعتدد
التصرفات والطرق فيها بحسب الظاهر وبعضها ذكرناه قوة فيما بعد فلا يتبين بأي تصرف فنصرف
فيه الى أى شكل رددناه علمنا أنه لا قياس من حالتين في شئ من الثلاثة وهو شق فلو لم تلاقيا
وجه في المن إعاء الى ذلك وتوضيحه أن القسم الأول من التقدير الأول لا يمكن فيه قلب المقدمتين
والا لكان صغرى الأول سالبة فتعني رده اليه بعكسهما ما أوردته الى الثاني بعكس الصغرى فأشار
اليها وسكت عن رده الى الثالث بعكس الكبرى وحدها والقسم الثاني يتأق في رده الى الأول بقلب
المقدمتين لا بعكسهما والاصار تاجر شئين والثالث بعكس الكبرى لا الى الثاني بعكس الصغرى
لكونهما موجبتين والقسم الثالث في حكم الثاني لا أمدد كرفه القلب فقط لاقتصاره في التبيين على
موضع واحد (قوله) وأما حكمهما فلا يصح الكبرى جزئية في الأول) وبازم أيضا من ذلك كون
الصغرى سالبة ولا يمكن رده الى الثاني بعكس الصغرى لانه تصير كبريا جزئيا ولا الى الثالث بعكس
الكبرى لانه تكون صغرا سالبة (قوله) أما الأول وهو عكس المقدمتين قبل ظهور الشارح على أن
الأول في قوله وفعلنا الأول إشارة الى طريق القلب والثاني الى طريق العكس نظرا الى ما سبق في بيان
امتناع كون الكبرى موجبة جزئية مع كون الصغرى سالبة كلية وأما الشارح فقد دأى ترتيبا ذكر
في اسقاط السالبة الجزئية وهو الحق عند العارف بأساليب الكلام (قوله) وان كانت جزئية أي ان
كانت الكبرى موجبة جزئية على تقدير كون الصغرى كذلك فلا نتاج أصله منه اذا كانت الكبرى
موجبة كلية لان المقدمتين حيث نذوعهما جزئتان فلا يتصلان بنفسهما ولا بعكسهما لوجه اذا

ولبيان كافي الأول الثالث كلية سالبة وكلية موجبة ينتج كلية سالبة كل عبادة لا تستغنى عن السبحة وكل وضوء عبادة ينتج كل مسنن
ليس وضوءه بياته بالقلب في المقدمتين ثم عكس النتيجة وهو ظاهر الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج البية جزئية كل باح مسنن

وكل وضوء ليس بمباح ينعى بعض المستغنى ليس وضوءه . وبذلك يمكن التفتين حتى يصغر جزئية موجبة وكلية سالبة في الاول فيخرج جزئية سالبة انقسام جزئية موجبة وكلية سالبة فيخرج جزئية سالبة بعض المباح مستغنى وكل وضوء ليس بمباح ينعى بعض المستغنى ليس وضوءه وهذا مثل الرابع في الازم والبيان يمكن التفتين قال (والاستثنائي ضربان ضرب بالشرط ويسمى المتصل والشرط مقدما والجزاء بالاول والمقدمة الثانية استثنائية (١٠٨) وشرط اتساعه ان يكون الاستثناء لعين المقدم فلا يزعم عن التالي وانقيض

التالي فلا يزعم نقض المقدم وهذا حكم على لازم مع ملزومه والا لم يكن لازما مثل ان كان هذا انسانا فهو حيوانا واكثر الاول بان والثاني باو يسمى ما بالقياس الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقضه وضرب بغير الشرط ويسمى النفي وبمازعم تعددا للازم مع التنافي فان تنافسا انسانا ونفي الازم من اثبات كل نقضه ومن نقضه عنه ففيه اربعة مثاله العدد لما زوج او فرد لكنه الخ وان تنافسا انسانا لا في الازم الاولان مثاله الجسم اما جاد او حيوان وان تنافسا نقضا لانسانا تازم الاخران مثاله انقضى إما الارجل او لا امرأه اقول القياس الاستثنائي ضربان الضرب الاول ما يكون بالشرط ويسمى الاستثنائي المتصل وتسمى المقدمة المشقة على الشرط شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة الاخرى استثنائية وشرطه بعد كون النسبة

(قوله كلية دائمة) لا يجوز ان تكون الدائمة قدرا اذا في الكلية احتراز عن الحوقلة دائما وقته ليست بكنية لان معناها ثبتت الازم على جميع الاوضاع والتقدير المحككة الاجتماع مع المقدم والا فظهر انه تفسير للكلية لان معنى الدوام الثبوت في جميع الازمان وهو معنى الكلية لانه يستلزم الثبوت على جميع الاوضاع (قوله اذ لو اتى أحدهما) أي أحد الزم من لزوم عين التالي لعين المقدم ولزوم نقض المقدم لنقض التالي بلزوم وجود الازم ودونه الازم وهذا محال (قوله وهو بالحقبة) يعني اذا كان عين المقدم والتالي تساوي ولا يزعمهما يلزم من استثناء نقض المقدم نقض التالي ومن استثناء عين التالي عين المقدم بواسطة قياس متصل آخر مقدمه تالي الاول وتاليه مقدم الاول قد استغنى فيه عن مقدمه أو نقض تاليه (قوله لتعلق الوجود بالوجود) يعني أن كلمة إن لتعلق ثبوت الجزاء بثبوت الشرط ولولتعلق انتفاء

لا يقاس من جزئين في شيء من الاشكال السابقة (قوله كلية دائمة) صرح في المنتهى بالتقدير فالكلمة اشترطت ان النسبة الاتصالية الارباعية بين المقدم والتالي شاملة لجميع الاوضاع المحككة الاجتماع مع المقدم والدوام لا يستغرقها الا زمنا كذا كذا بادة تا كيدون وضيق والافهول لازم لذلك الشمول وقيل لا يرد بالدوام أن تكون النسبة بين طرفي التالى دائمة بدوام النسبة بين طرفي المقدم أي يكون الازم ارتباطا بينهما بحسب المحققا فطابق ما وضعه ان من قطعي الوجود بالوجود يخرج ما يكون صدق التالي فيه دائما بدوام صدق المقدم فقولنا كلما كانت الشمس طالعة كانت بالغة نصف النهار ارى يكون ارتباطهما باعتبار صدقهما فقط وانما اعتبر الاول لان المطلوب العلم بثبوت نسبة الاحكام الى افعال المكلفين بها باو سلبا لا اعم بصدق القضية مطلقا وفيه ان تحول النسبة بين المقدم والتالي جميع الاوضاع المذكورة ان كان في التحقق في الوجود كما هو التبادر المعترف في الفن فقد اغنى عن الدوام وان كان في الصدق أو محتملا لهما كان الدوام أيضا كذلك لانهم صامعا صفتان الثلث النسبة ولا يمتن كون الشرطية لزومية ويعلم ذلك من قوله وهذا حكم كل لازم مع ملزومه وقيل بما ذكره في النصوص أن كلمة المجازاة تدل على سببية الاول وسببية الثاني والسبب والمسبب متلازمان (قوله اذ لو اتى أحدهما) أي أحد الزم من لزوم عين التالي للمقدم المستغنى لزوم نقض المقدم لنقض التالي المستغنى (قوله ولا يلزم الخ) استثناء نقض المقدم لا يستلزم نقض التالي لحوازه كونه اعم ولا عنه ملوفا انتفاءه أيضا ان كان اعم ووجوبه ان كان مساويا واستثناء عين التالي لا يستلزم عين المقدم ولا نقضه بل جواز ثبوت الانحصار وانتفاءه مع ثبوت الاعم ثم لو قدر التساوي بين المقدم والتالي لزوم من استثناء نقض المقدم نقض التالي ومن استثناء عين التالي عين المقدم لكن ذلك ليس بلزوم المقدم للتالي في المادة المخصوصة (وهو متصل آخر) قد استغنى فيه عن مقدمه أو نقض تاليه فهناك اتصالا وبسبب كل نصيبان (قوله فاعلموا وضعت لتطبيق الوجود بالوجود) وهما قد علق وجود التالي بوجود المقدم ليتوصل من الوجود المطلق الى الوجود النسبي استعمالها وقد تستعمل

بين المقدم والتالي كلية دائمة أن يكون في الاستثنائية الاستثناء لعين المقدم فلا يزعم عن التالي بل المقدم التالي فلا يزعم ان نقض المقدم اذ لو اتى أحدهما بلزوم وجود الآخر مع عدم الازم وانه يبطل كونه لازما مثله ان كان هذا انسانا فهو حيوانا ولكنه انسان فهو حيوانا لكنه ليس بحيوانا فليس انسانا ولا يلزم من استثناء نقض المقدم نقض التالي ولا من استثناء عين التالي عين المقدم لحوازه أن يكون الازم اعم كافي المثال المذكور وكذا قصد كذا لقال التنبيه على هذا ثم لو قدر التساوي لم يزد ذلك لكن بخصوص المادة لا نفس صورة الجليل وهو بالحقبة بجلا حظ لزوم المقدم للتالي وهو متصل آخر ثم ان كذا استعمال الاول أي ما يستغنى فيه عن المقدم ان يذ كر الشرط بلفظ ان فاعلموا وضعت لتطبيق الوجود بالوجود واكثر استعمال الثاني وهو ما يستغنى

الجزء بانتفاء الشرط سواء كان الشرط والجزم مثبتين أو متنفين أو مختلفين وهذا ما قال صاحب الفتح
 أن قولنا تعليق ما بمتنع ما متنع ولا يعني ما فيه ولتأني تحقيق كونها انتفاء الشيء الانتفاء غير كلام
 يطلب من شرح التلخيص (قوله) ويسمى بالوقاس الخلف قد يفهم من ظاهر العبارة أن قياس
 استثنائي متصل استثنى فيه متنعين التالي فهو قياس الخلف وليس كذلك بل بشرط أن يقصد فيه إثبات
 المطلوب بإبطال نقيضه وحينئذ يكون عبارة عن قياسين أحدهما الإقتراف شرطي والاخر استثنائي
 متصل يستثنى فيه متنعين التالي هكذا لو لم يثبت المطلوب ثبت نقيضه وكذا ثبت نقيضه ثبت محال فثبت
 يثبت المطلوب ثبت محال لكن المحال ليس ثابت فثبت ثبوت المطلوب لكونه نقيض المقدم ثم قد يفتقر
 بيان الشرطية إلى دليل فتذكر القياسات فظاهر تمثل الشارح معبراً بأن الإقتراف المتصل هو أن لو ثبت
 النقيض لثبت متنعاً إلى المقدمة ولو ثبت متنعاً إلى مقدمة لم يثبت محال وليس كذلك لأنه مجرد لا يثبت
 المطلوب وقد يقال أن الإقتراف مركب من متصلة مقدمتها نقيض المطلوب وبالجملة لا يثبت ومن حلية
 صادقة في نفس الأمر مثلاً إذا كان المطلوب لا شيء من ج ب فتقول لو لم يصدق هذا الصدق بعض ج ب
 أن قياساً يستثنى فيه نقيض التالي أنه هنا لا يضرب ووجود التالي وجود المقدم لكن لا يتوصل
 بأحدهما إلى الآخر بل ينتقل من انتفاء وجود التالي إلى انتفاء وجود المقدم فيجوز استعماها فيه
 (قوله) فأنها وضعت لتعليق العدم بالعدم) فمسهلة لأنها وضعت لتعليق وجود مقدمتان وجود
 مقدراً أولاً في الزمان الماضي فيفهم منه انتفاءهما معاً على معنى أن سبب انتفاء الثاني هو انتفاء الأول
 في نفس الأمر بناء على أن وجود الأول سبب لوجود الثاني فانتفى بانتفائه من غير أن يلاحظ هاتان
 سبب العلم بانتفاء الأول والثاني ماذا هو بل معنى الكلام على أنها معلومان للضابط بلا استدلال من
 أحدهما على الآخر ينكشف ذلك إذا تأملت في معنى قولنا لو ثبتي لا كرمك هذا وهو المشهور في
 اللغة وقد تستعمل في مقام الاستدلال فيفهم منه الربط ووجود الثاني بوجود الأول مع انتفاء الثاني
 فيعلم منه انتفاء الأول وهذا المعنى يناسب الأول في الربط بين الوجودين لكنهما يؤخذ أن هاتك معاً
 منقذين تقدر بعضها لا يجتمع الوجودات تحقق فيفهم انتفاؤها معاً فيصالح السببية المذكورة وأما
 ههنا فقد اعتبر الربط بينهما وأن الثاني لازم للأول ومنتهى في الواقع فيتوصل به إلى العلم بانتفاء الأول
 فما لم يثبت إلى انتفاءهما معاً في الواقع لكنهما أخذاً في الأول معاومين فلا يمكن الاستدلال بأحدهما
 على الآخر وفي الثاني على وجه يمكن فيه ذلك وهو على قلته مستعمل في اللغة يقال لو كان زيد في البلد
 لم يأتنا فاعلم من أنه ليس فيه ومنه قوله تعالى لو كان فيها آلهة إلا الله لقد دنا وقوله (وأكراسمحل
 الثاني وهو ما يستثنى فيه نقيض التالي أي ذكر الشرط بلفظة لو) إشارة إلى استعمالها بالمعنى الثاني وقوله
 فأنها وضعت لتعليق العدم بالعدم إشارة إلى مناسبتها للمعنى الأصلي المتعارف في استعمالهم وقد عرّفه
 بلازمه كالحقارة وذكر بعضهم أن اللام ههنا ليست صلة للوضع أدلوا كانت موضوعاً لتعليق عدم
 التالي بعدم المقدم لكن الاستثناء الحقيقة لمن التالي لا نقيضه بل هي لتعليق فأنها موضوعاً لتعليق
 وجود التالي بوجود المقدم إذا كانا مقدرين والعرض من هذا الوضع أن يستثنى فيه نقيض التالي لينتج
 نقيض المقدم فيلزم تعليق عدم المقدم بعدم التالي كما هو مقتضى الملازمة فله المقصود من سياق قوله
 تعالى لو كان فيها آلهة إلا الله لقد دنا هذا هو المختار عند المصنف ودل كلام التصديق أن العرض من
 وضعها أن تستعمل لانتفاء اللازم لاجل انتفاء لازمه فلو لم يثبت لا كرمك أراد أن انتفاء
 إكراهه لا انتفاء إكراهه لخصاطب لآلهة والمراد بالآلة انتفاء الفساد الثاني من تصدداً لآلهة لاجل
 انتفائه وقال وقد نستعمل لو لم يثبت الملازمة من غير أن قصد عدم الملازمة بعدم اللازم أو عكسه كما في
 قوله عليه السلام لو لم يحض الله لم يحضره (قوله) وهذا الثاني وهو المذكور بوليسمى قياس الخلف

فيه نقيض التالي أي ذكر
 الشرط بلفظة لو فأنها
 وضعت لتعليق العدم
 بالعدم وهذا الثاني وهو
 المذكور بوليسمى قياس
 الخلف وهو إثبات المطلوب
 بإبطال نقيضه كما إذا قلنا لو
 ثبت نقيض النتيجة لثبت
 متنعاً إلى المقدمة من
 القياس فإزها المحال واللازم
 متناف فلا يثبت الضرب
 الثاني ما يكون بشرط
 ويسمى استثنائياً منفصلاً

وبلزمة تعدد اللازم مع التناقض أي بلزمة التناقض بين أمرين حيث نشأ لزمن من وجود هذا وعدم ذلك ومن وجود ذلك عدم هذا اذ لا يثبت
والفرض أنه لا زوم صريحي كإن أحدهما لا يستلزم الآخر ولا عدمه فلا زوم أصلا فلا استدلال لأمنا بما يكون بالزوم على اللازم
كما تقرر ثم التناقض أن كان اثباتا لوفيقا (١٠٠) كان هناك تناقضان في كل تناقض لازمان وذلك أربع نتائج بلزمة اعتبار التناقض اثباتا أن

يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم الآخر
فيلزم من استثناء كل واحد
نقيض الآخر واعتبار
التناقض نفيان يكون عدم
كل واحد منهما مستلزما
لوجود الآخر فليست
استثناء نقيض كل واحد
عن الآخر فيجوز الوازم
الأربعة مثاله العدد
لما زج ولما قدر ذلك
زوج فليس بفسر ذلك
فرد فليس زوج لكنه
ليس زوج فهو فرد لكنه
ليس فرد فهو زوج وان
كان التناقض اثباتا أن
لزم الأول أن أي من استثناء
عن كل نقيض الآخر دون
الآخرين أي لا يلزم من
استثناء نقيض كل عين
الآخر وهو ظاهر مثاله
الجسم اما جادا وحيوان
لكنه جاد فليس بحيوان
لكنه حيوان فليس بجاد
ولو قلت لكنه ليس بجاد
فهو حيوان وأوليس بحيوان
فهو جاد لم يكن لازما
لجوازا تنافيا كما في الشجر
وان كان التناقض نفيان اثباتا
لزم الآخر أن أي من
استثناء نقيض كل عين
الآخر دون الأولين أي
لا يلزم من استثناء عن كل

ظاهر كلام المصنف أن الاستثنائي الذي يستثنى فيه نقيض التالي اذا كان مذكورا بلوسمي قياس
اختلف وتغير بقاءه اثباتا التي باطل نقيضه يتناول ما يكون قياسا بسيطا كذلك والجمهور على أن
اختلف قياس مركب بأن يوضع المطلوب غير حق فيلزمه وضع نقيضه على أن حق ويكون ملازم والمحال
فهنا قياسان أحدهما اقتراني شرطي هكذا لو لم يكن المطلوب حقا كان نقيضه حقا ولو كان نقيضه
حقا كان المحال ثابتا فيجوز لو لم يكن المطلوب حقا كان المحال ثابتا ملازمة الأولى ذهنية وأما الثانية
فر يحتاج إلى بيان بقياس واحد أو متعدد فانيهما استثنائي وهوان موضع ثقت التنبية ويستثنى
نقيض التالي فينتج أن المطلوب حق ومثل قولنا لو كان هذا انسانا لكان حيا وان كان ليس بحيوان فليس
بإنسان قياس مذكورا بلوسمي خلفا عندهم وكذلك قولنا لو صدق نقيض المطلوب اصدق كذا
والتالي باطل لا يكون قياسا خلفا لقياسه والجواب عن الاول أنه أراد أن التالي وهو المذكور
أكثره بلوسمي قياسا خلفا لا مقابلا اذا كان اثباتا شي باطل نقيضه واعتقد في ذلك ما عتبه به
من حذره وما وردت عن من المثال لا يتدرج فيه اذ لم يدخل في موضوعه ذلك مدماعا على أنه نقيض الشيء
المطلوب بل على أنه ملازم لتاليه المرفوع فيلزم ارتفاعه أي هو بعينه باطل فيكون هو المطلوب لا وسيلة
اليه وعن الثاني أن بعض الفضلاء المتأخرين اخذوا أن الخلف قياس استثنائي من متضلة مقدمها
نقيض المطلوب وتاليه أمر محال يحتاج في بيان لزومه إياه إلى قضية مسئلة فيكون قياسا بسيطا استثنائيا
يستثنى فيه نقيض التالي فعل المصنف واقفه في ذلك وعلى هذا أقول الشارح وثبت نقيض النتيجة
الخ يان لا تستلزم نقيضها الجمال أعني المتصلة وقوله واللازم محال بيان لاطلاق تاليها وان أمكن أن يقال
هو اشارة إلى تركيبه من اقتراني واستثنائي على وجه آخر (قوله) بلزمة تعدد اللازم مع التناقض (أي بلزمة

نقيض الآخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما لا رجل أو لا امرأة أو لا ذئبان فغالوا ولا كلن رجل أو امرأة لكن
يجتمعان لا شجر لكنه ليس بلا رجل فهو لا امرأة أو ليس بلا امرأة فهو لا رجل ولو قلت لكنه لا امرأة أو فليس لا رجل أو لا رجل فليس
لا امرأة لم يصدق اجتماعهما في الآخر خال (و قد قال استثنائي إلى الاقتراني بأن يجعل المزوم وسطا)

للمطابق فيلزمه مقدمة لتبوت المألوم وأخرى لبيان المألوم فالقدمة الاستثنائية القائمة بتبوت المألوم تجعل مسغري والقدمة القائمة ببيان المألوم تجعل كبرى وهذا ما قال في المنهى وبقا الاستثنائي إلى الافتراضي بأن يجعل الثانية مسغري والاولى كبرى مثلا فنقول فإن كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان هذا انسان وكل انسان حيوان فيمكنه ليس بحيوان هذا ليس بحيوان وكل ما ليس بحيوان ليس بانسان وفي قولنا العدد اما زوج أو فرد لكنه زوج هذا زوج ليس بفرد وفيمكنه ليس بفرد هذا ليس بفرد وكم لا ليس بفرد فهو زوج فالمراد بالمألوم ما يستلزم المطالب لاما هو المقدم في المنفعة فالشارح الحقق أورد البيان في المنفعة على وجه يشعر بأن البيان في المنفعة أظهر لكن ذكر في بعض النصوص أن هذا فيما إذا أمكن جعل المألوم محولا على موضوع المقدم والمألوم محولا على الموضوع وأما في مثل لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فلا بد من نصف مثل أن يقال النهار بازم طالع الشمس وكل لازم لشيء فهو موجود عند وجوده فانهار موجود عند طالع الشمس وقد عرفت من تحقيق الشارح أن المراد بالمطالب هو الوسط التفي والاثبات ففي لكن الشمس طالعة طالع الشمس حاصل ومستلزم وجود النهار وفي لكن النهار ليس موجودا عدم وجود النهار حاصل ومستلزم عدم طالع الشمس فقد جعل تبوت المألوم مسغري والمألوم وسطا وهو حقيقة الشكل الاول الافتراضي وان لم يمكن من

الضرب الثاني التنافي بين أحمرين هما جزه المنفصلة وأراد المناقاة العنادية على ما هو المتبادر منه لا الاتفاقية وبإزمه لأجل التنافي تعدد اللازم أي يكون هناك بسببه لزومات ولوازم متعددة ونمثل للزومات المنفرعة على التنافي وجودا وقوه أدول لذلك معنادولا التنافي المستلزم تعدد الزوم والمألوم والعرض أنه لا لزوم صريحا لانه الضرب الاول لكان أحدا الأحمرين لا يستلزم الآخر لعدم الزوم بينهما صريحا لعدم عدم التنافي المقضي لذلك وكذلك لا يستلزم عدم أحدهما عدم الآخر لعدم الزوم بينهما صريحا ولوجود عدمه التنافي المقضي إياه فلا لزوم أصلا فلا استدلال هناك لأنه لما يكون بالمألوم على اللازم كاتفرضا أيضا وقد أشار بذلك لما إلى أن الاستدلال بالانفصال واجع إلى الانفصال واقصر على أحد قسميه لأن الآخر بالآخر مؤول إليه وإمالي ما تقدم من أنه لا يفي بالدليل من مستلزم المطالب وإلى ما تقر به من وجوب المقدمتين لتفي أحدهما عن الزوم والآخرى عن تبوت المألوم فنظهر أن لزوم التنافي باعتبار أنه شرط للنتاج وأن ذكر لزوم تعدد اللازم لأجل التنافي بيان لحكمة اشتراطه فيه وأن صلاحيته لذلك انما هي لاستلزامه الزوم ولولا لم يكن وسيلة إلى الاستدلال فهو من تمام الشرط المذكور وبطل ما توهم من أن حاصل تحقيق الشارح أن تعدد اللازم إشارة إلى تعدد النتيجة والتنافي إلى شرط النتاج كيف وتعدد النتاج ففصله فيما بعد بما لا حاجة معه إلى هذا الأجل (قوله القياسات الافتراضية غير الشكل الاول الخ) قد تقدم أن حقيقة البرهان هو وجوب العلاقة لا يوجد إلا في الشكل الاول فهو النتاج في الحقيقة وهو السبب للعلم بالنتاج ففي ذلك وجب أن تكون الدلائل كلها مشتملة على هيئة الشكل الاول والمنتج أصلا وقدين اشتغال ما عدم الافتراضات على هيئة وكيفية دها إليه فأود أن بين اشتغال الاستثنائيات على الافتراضي بل على الشكل الاول وكيف فردها إليه (وطريقه أن يجعل المألوم وسطا) ولا بد فيه لما عرفت من أن الاستدلال انما يكون بالمألوم على اللازم (ونبوه) لموضوع المطالب (مسغري واستلزامه) لمحومه (كبرى) من المألوم الاستثنائي التصل القياس استق فيه عن المقدم أن يقال في كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان فهو حيوان هذا انسان وكم لا ليس بحيوان ليس بانسان فهذا ليس بانسان ولما كنتي ههنا نقض التالي يقال في رده هذا ليس بحيوان وكل ما ليس بحيوان ليس بانسان فهذا ليس بانسان ولما كان رد القسم الاول ظاهر ومثال القسم الثاني

أقول القياسات الافتراضية غير الشكل الاول علم أنها ردالة فلتبين كيف يرد الاستثنائي إلى الافتراضي وطريقه أن يجعل المألوم وسطا ونبوه وهو مسغري واستلزامه وهو التصل كبرى مثل من المنفصل الاثنان إما زوج أو فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد فله يتضمن أنه كلما كان زوجا لم يكن فردا فنقول الانسان زوج وكل زوج فهو ليس بفرد فلا انسان ليس بفرد عليه نفس

المتصل به كمنافيه معه)
 أقول يرد الاستثنائي الى
 الاستثنائي أيضا فان اتصل
 ظاهر بان يحصل الوسط
 ملازم للطلوب وأما في
 المنصل فإن تأخذه منافي
 الوسط وتذكر مع الوسط
 مثله الاثنان زوج وكل
 زوج فهو ليس بفرد فنفى
 الزوج الذي هو الوسط
 انما هو الفرد فتقول الاثنان
 إما زوج أو فرد لكنه زوج
 فهو ليس بفرد قال (وانحطأ
 في البرهان لما ذكره وصوره
 فالاول يكسوف في القدر
 الاشتراك أو في حرف
 الصنف مثل الخمسة زوج
 وفرد وهو صنف واحد
 وعكسه طيب ماهر
 ولاستعمال التباينة
 كالترافة كالسيف والصلام
 ويكون في المعنى لاتباسها
 بالصادقة كالحكم على
 الجنس يحكم النوع وجميع
 ما ذكر في التبيين ويجعل
 غير القطعي كالقطعي ويجعل
 العرضي كالثاني ويجعل
 النتيجة مقدمة بتغييرها
 ويسمى المصادرة ومنه
 المتضايقة وكل قياس
 دورى والثاني أن يخرج
 عن الاشكال أقول
 انحطأ في البرهان يكون انحطأ
 مآذيه ونظائره
 الاول وهو خطأ المادة
 يكون من جهة اللفظ ومن
 جهة المعنى أما اللفظ

فليس العار فيه (قوله والاقتراني الى المنفصل) ان أريد الحكم جزميا فظاهر وان أريد كليتي مثل
 العالم متغير وكل متغير حادث ليس بظاهر لان منافي المتغير هو الاقتراني واذ قلنا العالم ماهر متغيرا ولا متغير
 فاستثناء أحد الجزأين أو تقييده لا يقع المطلوب اللهم إلا أن يجعل مقابل الوسط تقييد الأكبر بأن يقال
 العالم ماهر متغيرا ولا حادث لكنه متغير فليس بلا حاش وأما ما وقع في بعض الشروح من رد قولنا الطواف
 صلاة وكل صلاة لا تقع بدون الوضوء الى قولنا الطواف إما فاسد بدون الوضوء وصحيح لكنه فاسد فلا
 يكون صحيحا فليس يستقيم ذلك لغير من فيه الوسط أصلا (قوله ما في أحد الجزأين) يعني جزأ القضية
 التي هي من المادة صرح بذلك تقييدها على أن قوله وأما في حرف العطف على هذا المحذوف لا على قوله في

مذكور في صدر الكتاب اقتصر على ذلك المثال من المنفصل وهو راجع الى المتصل لما عرفت من
 استلزام التنافي تعدد الموازن ولفظ قال فله يتضمن أنه كلما كان زواجا لم يكن فردا لزوج هو الم لازم الذي
 يجعل وسطا فان قلت رد الاستثنائي متصلا كان أو منفصلا انما يتبع كراهنا كان المقدم والتالي في
 التمسك والمنفصلة مشاركين في الموضوع كما في الامثلة المذكورة والاشكال يقولان كانت الشمس
 طالعة فالظاهر موجود لكن الشمس طالعة فالظاهر موجود وبقولنا انما تكون الشمس طالعة لما
 أن يكون الليل موجودا لكن الشمس طالعة فليس الليل موجود قلت أما الاول فيقال في رده هكذا
 النهار لازم لطلوع الشمس الموجود وكل ماهر لازم لطلوع الشمس الموجود وهو موجود في النهار موجود
 وأما في الثاني فيقال هكذا الليل منافي لطلوع الشمس الموجود وكل ماهر منافي لطلوع الشمس الموجود
 ليس موجودا في الليل ليس موجود والمراد بالضرورة أنهم من أن يكون مذكور أصريا أو ضمنيا صرح
 بكونه ضرورة أولا ولا بد في الغليل من اللزوم للطلوب الحاصل للحكم عليه كالتقدم لأن ثبوت هذا
 اللزوم لموضوع المطلوب ليس مأخوذا من المقدمة الاستثنائية فقط لأن استثنائه لمحموله مأخوذا من
 المنصفة كبرى وانما قلنا من الامثلة السابقة فان قيل فليصقل قول المصنف ويرد على القضية المهمة
 فلا يحتاج الى هذا التكلف بل الرد انما هو في كراهنا كما اختاره بعض الشارحين أجيب بان ما سبق
 من المصنف يقتضي انحصار الغليل في الشكل الاول فلا بد من الرد وقد أومأ اليه الشارح بان الاقترانات
 قد ردت اليه فليبين فكيف رد الاستثنائي اذ فيه اشارة الى أن رد في الاستثنائي على قياس الرد في
 الاقتراني وقد علمت أنه لا بد من اشتغاله على الشكل الاول فكذا هي انما فان قلت لو كان اتاج الاستثنائي
 للاستثنائي على هيئة الاول وجب أن لا يعلم انشاجه بدون الرد اليه قلت لا يجب ذلك اذ ربما كان
 ملاحظة العقل لهيئة الاول فيه بسهولة بحيث كلما بشرع ملاحظه اورد بها اخطاها العقل تصرف آخر
 غير الرد كما في بيان الاشكال بالخلف توسط ملاحظة العقل هيئة الاول وقد عرفت أنه لا يجب فما
 لاحظه العقل التمكن من التعبير هذا ما يقال في وجهه مع مراعاة ما سبق من الكلام وان كان فيه
 ما فيه كله أو ماله (قوله يرد الاقتراني الى الاستثنائي) أما الدال على المتصل فإن يجعل الوسط ملازما
 للطلوب فيقال في قولنا الوضوء عبادة وكل عبادة نبية ان كان الوضوء عبادة فهو نبية لكن الوضوء عبادة
 ينبغ أن نبينه وهو ظاهر والبرهان واضح (قوله وانحطأ في البرهان) لما عرفت من بيان مآذيه البرهان وصورة
 أشار الى ما يتعلق به من انحلل لصغر زعمه فخطأ البرهان إما لخطأ مآذيه وإما لخطأ صورته اذ هو محتاج
 البرهان قطعاً والقسم الاول أعنى خطأ المادة يكون من جهتين جهة اللفظ وجهة المعنى أما من جهة
 اللفظ فلا تلباس القضية الكاذبة بالصادقة إذا كان ذلك التلباس ناشئا من اللفظ بأن يكون اللفظ يحتملها
 أي يحتمل الكاذبة والصادقة من حيث اللفظ (وهو) أعنى احتمال اللفظ للكاذبة والصادقة (قد يكون
 للاشترائ ما في أحد الجزأين) سواء كان بحسب جوهره كالعين أو بحسب تصاريفه كالخفافير فتقول

فلا تلباس الكاذبة بالصادقة إذا كان اللفظ يحتملها وهو قد يكون للاشترائ ما في أحد الجزأين

فهو هذا عين وهو يصدق باعتبار مفهوم لها وتريد العين مفهومها لا يصدق (١١٣) باعتبارها لو لم اف حرف العطف مثل

الجمعة زوج وفرد وهو يصدق
بأنه مجموع مركب منها
فيقيم منه أنه زوج وأنه
فرد ومثله هذا حلوا حاض
فله يصدق في الجمع دون
الافراد وعكسه هذا طيب
ما إذا كان ماها في غير
الطب طبيبا فانه يصدق في
الافراد دون الجمع وقد يكون
لاستعمال المتباينة كلفرادة
نحو السيف والصارم
فيقتل المذنب عليه
الاقتراق فيصيرى للفظين
مجري واحد فيظن الوسط
متصدا ولا يكون وأما المعنى
فلا لباس الصادقة بالكاذبة
أبضا وله اصناف الاول
الحكم على الجنس بحكم
نوع منه مندرج تحته فهو
هذا لون واللون سواد
فيكون هذا سوادا وهذا
سبال أصفر والسبال
الاصفر مرة فهذه مرة
ويسمى مثله اجسام العكس
كأنه لما رأى ان كل مرة
سبال أصفر ظن ان كل
سبال أصفر مرة ومنه
الحكم على المطلق بحكم
المقتصد بحال أو وقت هذه
رقية والرقبة مؤمنة وفي
الاعشى هذا مبصر والمبصر
مبصر بالليل والثاني عدم
مراعاة جميع ما ذكر في
التناقض من القوة والفعل
والجزء والكل والزمان
والمكان والشرط فلهذا اذ لم
يراع التبع الصادقة

اللفظ على ما هو الظاهر ومعنى الاشتراك في حرف العطف أنه قد ذكر ورواد أن صكلا من المنوع
والتابع محمول وقد ذكر ورواد أن المحمول هو المجموع لا كل واحد (قوله فيظن الوسط متصدا) كما يقال
هنا ساق وكل صارم من الحديد ولا اتحاد لان السيف اسم للذات والصارم باعتبار وصف القطع (قوله)
هذا لون واللون سواد) فان قيل هو خطأ من جهة الصورة لعدم كلية الكبرى قلنا المراد ان مثله يحصل

مثلا (هذا عين وهو يصدق باعتبار مفهوم لها) أى لفظة العين (وتريد العين مفهومها لا يصدق)
القول المذكور (باعتباره) فيقع الالتباس بين الصادقة والكاذبة بواسطة اللفظ فاذا استعمل هذا القول
في البرهان ورواد المعنى الكاذب على توهم صدقه كان خطأ في المادة (واما في حرف العطف) أى
الاشتراك يكون في حرف العطف (مثل التفسير زوج وفرد وهو يصدق بأنه) أى العددان خصوص الذى هو
الجمعة (مجموع مركب من الزوج والفرد) لتركيب من الاثنين والثلاثة (فيقيم منه أنه زوج وأنه فرد) وهذا
المعنى كاذب واللفظ يحتمل هاتين الحالتين لفظا فلو لم يلاحظ انضمام الفرد الى الزوج أو لا تمحل المجموع على الجمعة كان
المفهوم هو المعنى الاول الصادق وان لوحظ حل الزوج على الجمعة أو لا تمحل الفرد عليها كان المفهوم
المعنى الثانى الكاذب وأما ان حرف العطف مشترك بين هذين المعنيين فاقطعنا ان المراد بالاشتراك
أنه ليتناول المشترك والمتواطىء القياس الى افراد بل الحقيقة والجزا أيضا ان اشتراهما في الحجاز بحيث يقع
الالتباس عند الاطلاق (قوله ومنه) أى مثل المذكور في صدق المعنى اذا ريد حل المجموع من حيث
هو وصكبه انما ريد حل كل واحد مع حل الآخر فان المزمع يصدق عليه أنه حلوا حاض بمعنى أنه
مجموع مركب منها ولا يصدق عليه أنه حلوا حاض ومنشأ احتمال اللفظ لفتنين ما شرا اليه
فانه ان ضم حاض مع حل أو لا تمحل المجموع كان المفهوم هو المعنى الاول وهو صادق وان حل عليه
الحلوا أو لا تمحل اليه حاض كان المفهوم المعنى الثانى وهو كاذب وعكس مثال الجمعة قولنا هذا طيب
ما إذا كان طبيبا غير ماها في الطب وماها في الغضاطة مثلا (فله يصدق في الافراد دون الجمع) يعنى ان
أفرد كل واحد في الحل عن الآخر أو ريد أنه طيب وأنه ماها كان صادقا وان جمع ضمها وحل المجموع
من حيث هو مجموع كذب فاللفظ يحتمل الصدق والكذب والسبب ما شرا اليه إلا أنه في الصدق عكس
ما سبق من المثالبين (قوله وقد يكون لاستعمال) أى وقد يكون احتمال اللفظ للكذب والصادقة بواسطة
استعمال الانفاط (المتباينة) اذ اختلف على معان متغايرة كلفرادة كالسيف والصارم) فان الاول للذات
مطلقا والثانى باعتبار كونه قطاعا (فيقتل المذنب عليه الاقتراق فيصيرى للفظين مجري واحد) فيحصل
أحدهما على ما يحتمل عليه الآخر فيقع الخطأ كما يقال في سيف غريم قطع أنه صارم بناء على أنه سيف
وكل صارم فانه كذا الصغرى ههنا كاذبة فقد التبس بالصادقة فان قولنا هذا سيف صادق وقد توهم أن
قولنا هو صارم معناه فلفظ صارم يحتمل مفهومه ويحتمل معنى السيف ظن القائل ترادفهما وأما قول
الشارح فيظن الوسط متصدا ولا يكون فقيم بحيث لان الخطأ في البرهان حثيث من جهة الصورة فتروجه
عن هيئة الأشكال ضرورة اعتبار تكرار الوسط فعلى ما سبق (قوله وأما المعنى) وأما الخطأ في مادة
البرهان من جهة المعنى (فلا لباس الصادقة بالكاذبة) كأن الخطأ يقع من جهة اللفظ كان لا لباس
الكاذبة بالصادقة فالخطأ في مادة البرهان انه لمحو لباس الكاذبة بالصادقة فقط وذلك الالتباس لما من
جهة اللفظ فهو القسم الاول أو من جهة المعنى فهو هذا القسم وله اصناف الاول أن يحكم على
الجنس بما هو حكم نوع منه على توهم انعكاس الموجبة الكلية كضمها فيظن أن كل لون سواد لان كل
سواد لون وأن كل سبال أصفر مرة لان كل مرتبة سبال أصفر ولهذا يسمى اجسام العكس (ومنه) أى
ومن الحكم على الجنس بحكم نوع منه أو من اجسام العكس لان المطلق بالقياس الى المقيد بحال أو وقت

(١٥ - مختصر المنتهى أول) بالكاذبة والثالث جعل الاعتقادات والمفاهيم والفجريات والتقصات والفتنات والوهبات

تارة على الخطأ في المادة بأن يجعل الام لا استغراق وتارة في الصورة بأن تجعل على مجرد الجنسية **(قوله)** محاليس يقطعي مبنى على أنه يجعل الحدسيات ظنية على ماسبق وان لم يكن تكون الناقصة صفة القهر بيات والحدسيات جعلا ويريد بالقطعي ما لا يحتمل النقص أصلا عند الخاذل ولا بتشكيك المشكك فيخرج عنه الاعتقديات ويكون استعمالها في البرهان خطأ لوجوب أن تكون مقدمة قطعة لا ظنية ولا اعتقادية كاسم **(قوله)** وهذا غير الثاني والعرضي لان المراد به ما هيئ لما يكون ايجابه واذا نهى الثاني بالذات أولا بالذات **(قوله)** جعل النتيجة مقدمة فان قيل هذا خطأ في الصورة لان النتيجة حينئذ

كالحس بالقياس الى نوعه فيقال في رتبة كفاة الظاهر هذه رتبة في كفاة وكل رتبة في كفاة مؤمنة فانه لما رأى أن كل رتبة في كفاة قتل المؤمن خطأ رتبة في كفاة توهم أن كل رتبة في كفاة رتبة في كفاة قتل الخطأ حكم على كل رتبة في كفاة بحكم رتبة كفاة قتل الخطأ بهذا الحكم أعنى وصف الابعان ثابت لرتبة مقيد بمحال هي كونها كفاة قتل الخطأ ثابت بالرتبة مطلقا وكذا يقال في الاعشى هذا مبصر وكل مبصر مبصر في الليل فالبصر في الليل حكم ثابت بالبصر في وقت الظلمة الغير الشديدة وقد ثبت بالبصر مطلقا كما توهم ان كل مبصر مبصر في الوقت المذ كورلان كل مبصر في هذا الوقت مبصر والثاني من الخطأ المعنوي في المادة ما يقع من جهة التباس الكاذبة بالصادقة لعدم مراعاة جميع ما ذكر في التناقض فاما اذا لم يراع محال كون قضية بنفس القضية كاذبة فيقتل كون الا على صادقة وهي كاذبة والشك من الخطأ المعنوي في المادة التباس غير القطعي بالقطعي فيجعل الاعتقديات وغيرها محاليس يقطعي كالقطعي فيستعمل في البرهان ويمجرى مجرى القطعي مع كونها غير مطابقة للواقع وهذا القسم من الخطأ كثير في الصلوات فان كثيرا من الناس يجعل للمشهورات والاعتقادات المأخوذة تقليدا كالقطعات ويستعملها في البراهين معتقدا الاصابة ولا يتخلص من ذلك الا بالمرأض باستعمال المقدمات القطعية الصرفة الرابع من الخطأ المعنوي جعل العرضي كالفاني في المثال المذ كورا حدى المقدمتين كاذبة لانهما اريدان السقونية لغير بالذات فهو كاذب لان ايجابه بالبرودة بالعرض كاذب ولا ايجاب اولي والذات وان اريد انه بردي الجملة او بالعرض فالكبرى كاذبة اذ ليس كل مبصر مطلقا باردا بل البرد بالذات بارد وعلى التقدير ين قد جعل العرضي كالفاني فان قلت اريد بالاول البرد مطلقا فوالثاني البرد بالذات فلا خطأ أصلا قلت فلا يتكرر حينئذ الوسط ويكون الخطأ في الصورة لان الغشيل على التقديرين الاولين وليس الثاني والعرضي بالمعنى السابق كانوا هم اذ لا تصور باعتبارها خطا في البرهان فان قلت اذا قلنا لناطين يصدق عليه حيوان وكل ما يصدق عليه الحيوان فهو مركب من الحيوان وغيره كان خطأ لجعل الحيوان العارض لبعض ما يصدق عليه كالفاني فان ما يصدق عليه الحيوان ويكون ذاتا له فانه يكون مركبا منه ومن غيره قلت هذا في التصديق من قبيل ايهام العكس اذ كل ما كان الحيوان جزءا له يصدق عليه فيتوهم ان كل ما يصدق عليه يكون جزءا منه الخامس من الخطأ المعنوي جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان بتغييرهما وانما اعتبر التغيير بوجه ما يقع الالتباس ويسمى صادرة على المطلوب مثل هذه انه وكل نهزة حركة فهذا حركة فالصغرى ههنا هي عين النتيجة فبديل فيها الحركة بما يرافها وانهم من يجعل المصادرة على المطلوب من قبل الخطأ في الصورة فالثان الخطأ في الصورة فاما بحسب نسبة بعض المقدمات الى بعض وهوان لا يكون على هيئة شكل منتج وإلما بحسب نسبة المقدمات الى النتيجة بان لا يكون الا لازم قولنا غير المقدمات وهو المصادرة ومن جعلها من قبل الخطأ في المادة فيجنى أن لا يفسره بالتياس الكاذبة بالصادقة اذ ليس ههنا التباس الكاذبة بالصادقة الا هم الان يريد بالكاذبة بالتياس معلوم الصدق (ومن هذا القبيل) أي من قبيل جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي الدليل (الامور المتضاربة) فان أحد المتضاربين في قوة الآخر فاذا جعل أحدهما مقدمة من مقدمتي برهان

محاليس يقطعي كالقطعي
وابرأوهما مجرد ذلك كثير
الرابع جعل العرضي
كالفاني فهو السقونية
وكل مبصر بارد فان السقونية
ميرد بالذات أي لا وجوب
ذلك ايجابا وللبال بالعرض
لان يسهل الصفراء وانتقاصها
عن البسند ووجب برودة
وانما البارده والمبرد بالذات
وهذا غير الثاني والعرضي
بالمعنى المتقدم الخامس
جعل النتيجة مقدمة من
مقدمتي البرهان بتغييرها
ويسمى صادرة على المطلوب
مثل هذه انه وكل نهزة حركة
فهذا حركة ومن هذا القبيل
الامور المتضاربة

مثل هذا ابن لانه ذواب

وكل ذي أب ابن وكل قياس دورى وهو ما يتوقف ثبوت احدى مقدمته على ثبوت النتيجة بمرتبة أو بمراتب القسم الثانى وهو خطأ الصورة يكون ما نطرحه عن الاشكال بان لا يكون على تأليف الاشكال المذكورة لا بالفعل ولا بالقوة وما بان يفقد شرط من شروط الانتاج كاتقدم بياه والله اعلم

﴿مبادئ اللغة﴾

(ومن لطف الله تعالى احداث الموضوعات القوية فلتكلم على حدها واقسامها وابتداء موضوعها وطريق معرفتها الحدك لفظ وضع لغوي) أقول من لطف الله تعالى احداث الموضوعات القوية فاما علم حاجة الناس الى تعريف بعضهم بعضا فى انفسهم من امر معاشهم للعاملات والمشاركات وأمر معادهم لافادة المعرفة والاحكام أقدرهم على الصوت وتطهه على وجهه يدل على ما فى النفس بسهولة لانه كيفية للنفس الضرورى تخفت المؤنة ومعت الفانية لتناولها

(١) هذا أول ما كتبه الشيخ الهروى على حاشية السيد بعد أن انقطعت كتابته أثناء القسم المنطقي فليعلم كبه معصية

لا تكون قولاً آخر فلا يكون قياساً قلنا هو قول آخر نظر الى ظاهر اللفظ (قوله) لا بالقوة ولا بالفعل

الاخر كان يجعل النتيجة مقدمة من برهانها (مثل هذا ابن لانه ذواب وكل ذي أب ابن) لان الصغرى فى قوة النتيجة (و) من هذا القبيل ايضا كل قياس دورى وهو ما يتوقف ثبوت احدى مقدمته على ثبوت النتيجة) اما (مرتبة أو بمراتب) وهو ظاهر القسم الثانى من انطاق البرهان ما يكون بحسب الصورة وهو ان يكون خارجا عن الاشكال وذلك لما بان لا يكون على تأليف الاشكال المذكورة لا بالفعل ولا بالقوة وما بان يفقد شرط من شروط الانتاج كاتقدم بياه والله اعلم

﴿مبادئ اللغة﴾ (قوله) من لطف الله تعالى يعنى من لطف الله سبحانه (بعباده احداث الموضوعات القوية فانه) أى الله والخالق تفصيل ما قبلها اذ من حقه أن يعقب الاجبال (لما علم حاجة الناس الى تعريف بعضهم بعضا) واعلامهم بانهم (ما فى انفسهم) وضماؤهم من (امر معاشهم للعاملات والمشاركات) وذلك لان الانسان الواحد لا يستقل بؤنته فى معيشته لاحتياجه فى شقائه الى ما كل وليس ومسكن صناعية ولا تكتفه الامور الطبيعية اللطيفة مزاجه وقرمه من الاعتدال الحقيق بخلاف سائر الحيوانات ثم ان تخصيصها بالصناعة لا يتم الا بمعاونته فى انما توفقه ومشاركة معهم ومعاونة بينهم ليشغل كل واحد أو جماعة متعارفة ببعضها فيحصلون منه ما يكتفون به بفضل منهم ويتعاملون بان يعطى هذا الشاغل عنه وبأخذ منه ما يحتاج اليه مما حصله ذلك الاخر زائدا على كفايته فينتظم امر المعاش ولاشك ان المشاركة والمعاملة يحتاجان الى أن يعلم بعضهم بعضا فى ضمائرهم من الخواص المتعلقة بامر المعاش (قوله) وأمر معادهم لافادة المعرفة والاحكام أى الناس يحتاجون الى تعريف بعضهم بعضا فى انفسهم من امر معادهم لافادة معرفة الصانع جل جلاله بصفات ذاته وأفعاله المتعلقة بالذات كرسال الرسل واتزال الكتب أو بالعنى كتحصيل الاجساد ودراوعها وما ياتيه من الثواب والعقاب والافادة الاحكام الشرعية المتعلقة بأفعالهم وذلك لان الانسان محلول لمعرفة الباري سبحانه وعباده ومكلف بمساعده بعضه فى معاشه ومعاده ثم ان المعرفة لا تتم الا بخدمات نظرية يستند الى قضايا ضرورية يتوصل بها الى المطالب والعبادة لا تفصل الا بمعرفة الاحكام المستندة الى دلالتها والانسان الواحد لا يستبذ تفصيل هذه المعارف المتعلقة بالمطالوبين بل يحتاج فيه الى معين له من نوعه يساعد على تحصيل مرامه ولا تصور هذا لما عدا كزمان الاعلام (قوله) أقدرهم يعنى لما علم الله سبحانه احتياج الناس فى تحصيل السعادة الدنيوية والدينية الى اعلام ما فى الضمائر من امرى المعاش والمعاد أقدرهم (على الصوت وتطهه) قطعاً مختلفه هي الحروف بالاعتدال ذلك من الخبرة والعاملات والشفقة ور كيه (على وجهه يدل على ما فى النفس) من المعاني المتكررة اما موضوعها ووضع ترا كيه الواقعة على أشخاصها بازاها سواء كان ذلك الوضع من الله أو من الناس فيحصل المطالوب (بسهولة) لان الصوت كيفية عارضة للنفس الضرورى) المتمثلين قبل الطبيعة دون تكلف اختيارى كأن

(١) (قوله) ليسعدى في معاشه ومعاده من تأمل فيما ذكر من البيان المتعلق بالاعلام يظهر عليه أن الانسب بهذا المقام ان يقال وأمر معادهم لمعرفة ولا مقدرك بعد المعاش شيئين ينتظم بهما امره وهما محجوبان الى أن يعلم بعضهم بعضا فى ضمائرهم من الخواص المتعلقة بذلك الامر الواقع على طبقه ووزانه بالنظر الى تقريره ان يذكر بعد المعاد ايضا شيان هما يتنظم امره وهما المعرفة والعبادة اللطوليان الواقعتان بالنسبة الى ذات الانتظام فى مرتبة واحدة وهما يحتاجان الى اعلام الامور التي يتحققان بها ومن جعلت معرفة الاحكام فيكون ذكر المطالوبين بعد ذلك كركوز كرمقدماتها قبله ويحصل الانتظام (قوله) لان الصوت كيفية عارضة للنفس أى الصوت الذى أقدرهم انه عليه ليحصل ما يحتاجون اليه

لوجود المعلوم والمعلوم
والمستقول ووجودها مع
الحاجة وانقضاءها مع
انقضاءها ومنه من العطف
مالا يفتي فلتسليم على
حدها وأقسامها ابتداء
وضعاها وطريق معرفتها
لان التفكير في الطاف الله
تعالى شكر على أن الحاجة
ماسة في هذا الفن اليه لما
حرف العربية ما أحدها
فكل لفظ وضع لمعنى
ولفظ الكل لا يذكر في
الحد لانه لا يهية من حيث
هي ولا يدخل فيها عموم
ولانه يجب صدقه على
كل فرد ولا يصدق بصفة
العموم وقد ذكره إما
للاشعار بأنه لا يختص بقرم
دون قوم وإما لانه يصدق
الموضوعات القوية بصفة
العموم فوجب اعتبارها
فيه كما أنه قال

(١) قوله فان قلت الخ كذا
في الاصل وتأمل هذا العبارة
فانها لا تخفى من سقط
وتحريف كنبه معصمه

إشارة إلى أن ما يمكن رده إلى شيء من الاشكال أو كان قد حذف فيه إحدى المقدمات لا يكون خطأ
في الكلام في المبادئ القوية (قوله لان التفكير) بيان لترتيب هذا الكلام على قوله ومن لطف الله
لكن لا يخفى أنه مرتب على ما دل عليه الكلام من الاحتياج إلى التعرض للمبادئ القوية على ما أشار إليه
بقوله (على أن الحاجة ماسة في هذا الفن اليه) أي إلى التسليم على هذا المأمور (المأمر في) بيان استدلال
هذا الفن من (العربية) (قوله ولفظ الكل) إيراد لفظ الكل في المأمور فاعلم من جهة أن الحد للهية
للافراد وفي الحد فاعلم من جهة أنه لا يصدق على شيء من الافراد والشارح على عدم ذكرها في الحد
بوجهين تنبيه على أن الحد نفس المأمور في الحقيقة فلا يذ كر ما يدل على الأفراد لا في الحد ولا في المأمور
(قوله فكأنه قال) يعني أن ما ذكره من لفظي الحكم عليه في قولنا الموضوعات القوية بصفة ممتلا
فان معناه أن كل لفظ موضوع فهو قوي فبقي لكن الظاهر من صيغة الجمع المصروف باللام تعلق الحكم
بالجموع أو بكل جمع من الجموع ومن قولنا كل لفظ تعلقه بكل واحد من الافراد على ما ذهب اليه من

الحروف كصفات عارضة للصوت يصيرها قطعاً تحت مائة الاعلام بها وعت الفائدة لتناول
الموضوعات القوية المأخوذة من القطع الصوتية (لوجود) حاضراً كان أو غائباً (والمعلوم) بمنتهى كان
أو ممكناً (والمعلوم والمقول ووجودها) عطف على قوله لتناولها أي وجود الموضوعات (مع الحاجة)
أي وقت عرضت (وانقضاءها مع انقضاء الحاجة) بخلاف (الصفات) لا احتياجها إلى أدوات
يتصور حضورها في جميع الاوقات وبما تها مع انقضاء الحاجة فربما يطلع على المراد من إيراد اطلاعه
عليه وبخلاف الإشارة لاختصاصها بالموجودات الموصوفة بالحاضرة فلا تم فائدة هنا وكذا ما ر
الافعال الاختيارية فإنه لا شيء منها يتناول جميع المعاني (وقبه) أي وفي أحداث الموضوعات القوية
(من اللطف ما لا يخفى) على المتدبر انهما يتوصل إلى انتظام الاحوال في الاولى والاخرى (قوله لان
التفكير) توجيهه لتناول المصنف فلتسليم بالغة يعني إذا كان احداً منها من لطف الله وانعامه فلتسليم
على حد ما هو أقسامها وطريق معرفتها ابتداء موضوعها لان التسليم عليها يستلزم التفكير فيها والتفكير
في الطاف الله تعالى والتسليم بها شكر فالتسليم المستلزم للتفكير بل الامر به هنا وتوهم بضامته على
كون احداً منها من نعم الله تعالى (قوله على أن الحاجة) أي قلته كلام لان التفكير في الطاف الله تعالى
شكر مع أن الحاجة ماسة في هذا الفن إلى التسليم في هذا المأمور (المأمر في) بيان استدلال من (العربية)
(قوله ولفظ الكل) لفظ الكل يفيد العموم والاستغراق فلا يذ كر في الحد لانه لا يهية من حيث هي
ولا يدخل في الماهية من حيث هي عموم واستغراق ولان الحد يجب صدقه وحله على كل فرد من
أفراد المأمور ومن حيث هو فرد ولا يصدق الحد بصفة العموم على كل فرد وقد ذكر المصنف لفظ كل
هنا لانه لا يصدق الموضوعات القوية بصفة العموم والاستغراق فوجب اعتبار
صفة العموم (فيه) أي في الحد وفي بعض النسخ فيها فالضمير في موضوعات والمعنى في حدتها وانما عرفت

من الاعلام (١) فان قلت يفهم من قوله ان الحروف كصفات عارضة للصوت بها يصير قطعاً أن ملفوظاً
هو المفرد وملفوظاً هو التلطف المتعلق بما يصدق عليه كلمة واحدة وهذا هو المقرب بعبارة ولا يصدق فيه
(قوله والتفكير في الطاف الله تعالى والتسليم بها) أي التفكير فيها والتسليم بها من حيث إنها
الطاف الله تعالى شكر فان التفكير والتسليم لو كان مجرداً عن تلك الحسية لم يكن شكراً كالتفكير في
خلق السموات ودورها فاعلم انما عن إثبات ذلك الخلق إلى الله تعالى فإنه لا يكون ذلك التفكير شكر الله
تعالى ولا يكون هذا التفكير شكراً فوجب اعتبار الحسية في الكلام فكأنه قال فلتسليم على حدتها
وأقسامها من حيث إنهم من الطاف الله تعالى (قوله ولا يدخل في الماهية من حيث هي عموم واستغراق)

قال ان استغرق المفرد افعال فهو زان يكون هذا معنى قوله (وان كان بين ظاهرهما فرق) لكن لا فرق في التحقيق لما ان الحكم في الجمع ايضا على كل فرد من الافراد على ما شهد به تتبع موارد الاستعمال والطباق اتمه التصدير والاول والغور وقد اشبعنا الكلام فيه في شرح التخصيص ويجوز ان يكون وجه الفرق انه يصير في عموم الجمع المحلى باللام الهيئته الاجتماعية بخلاف عموم كل الافرادى (قوله) اللفظ بكلمة واحدة) ذهب الشارحون الى ان معناه اللفظ بشرط ان يكون كلمة واحدة بمعنى انه لا يستعمل على لفظين موضوعين ولا يجئ أن ذكر اللفظ مستردك وزاد الشارح الصلابة ان اللام في اللفظ العهدى اللفظ الموضوع الغوى والاستدراك فيه أكثر وتأويل الشارح الحق اقرب لفظا وان كان الاستدراك به لا مع اقتضائه ان يكون هناك مفرد ومفرد به وليس كذلك ويدعى كل منهما اثنان ان ردا للكلمة القوية على ما يشمل الكلام والرائد على حرف واحد وان كان مهمل على ما مر به في المنتهى لم يرد وان اراد بالكلمة الضمنية الى اللفظ الموضوع المفرد كالدور وانه ما يمكن ان يقال انه تفسير لفظي لم يعرف مفهوم الكلمة ولا يعرف ان اللفظ المفرد بازا ماى معنى وضع (قوله) يدل فيه) ذهب الشارحون الى ان الضمير لى أى ليس به جزم يدل على شئ في ذلك المعنى ولا يجئ بعد محسن مانع اليه الحق من ان يجعل الضمير لما وضع اعنى اللفظ بمعنى انه لا جزم به يدل على شئ حال كونه جزما من ذلك اللفظ وان جاز ان يدل على حال آخر ولا يخفى ان المراد بالادلة الوضعية والافعال والمفرد والمفرد لاداة عقلية في الجملة (قوله) فهو جملته) يعنى ان العلم المتقوسن المركب الاضافى والمزجى والاسنادى

الموضوعات القوية لانه قد جرى الاحكام عليها كما يقال الموضوعات القوية كذا وكذا فيحتاج الى معرفتها كما قال معنى قولنا الموضوعات القوية كذا وكذا ان كل لفظ وضع لمعنى كذا (قوله) وان كان بين ظاهرهما) أى ظاهرى الاهدو الذى هو الموضوعات والحدافى هو كل لفظ (فرق) في العموم والاستغراق (مستوفى) فيما بعدوه وان الجمع المعروف باللام يستغرق جميع الافراد لا يتصل بخلاف لفظ كل مضافا الى تكرره بقيد الاستغراق التخصيص ولهذا قال رجال عندى درهم لزم درهم واحد ولو قال لكل رجل عندى درهم لزم درهم واحد بعدتهم وانما قال بين ظاهرهما لان المتبادرين كل منهما لما ذكر في معناه وان جاز اداة المعنى الا تحرم فلا يصح تعريف الموضوعات بكل لفظ الابارتاب التاويل في احدهما وقد وقع في بعض النسخ هكذا (وقد ذكره) الاشعار بأنه لا يختص بقوم دون قوم أو بأنه لا يعنى جميع ما شكبه قوم كما يبادر حين يقال فلان يعرف لغة العرب لا يعرف طار بل يقال لكل لفظه هذه لغة في جميع مثلا ولما لا يصح الموضوعات القوية بالجملة) وحاصله ان الحدافى الموضوع القوي وذكر لفظ كل الاشعار بان الحد والحدود لا يختص بقوم دون قوم يعنى لو قال لفظ وضع لعنى لربما توهم ان هذا الحد اعماهو للموضوع القوي العربى فلما قال كل لفظ اتفق اول الاشعار بان المصنف لا يعنى بالحدود القوية هو الموضوع القوي بل التعقيب ما شكبه قوم كما يبادر الى الفهم قلنا اذا قيل فلان يعرف لغة العرب يفهم منها الجميع عرفوا عما لا يعنى بهذا لانه عرف طار واجابىب اصل المعنى فالقوة تطلق على كل لفظة موضوعية فقال هذه اللفظة لغة في جميع مثلا ولما الموضوعات القوية بالجملة وكان هذه الزيادة كانت في الاصل وضرب عليها المانع من التفسير (قوله) الموضوعات القوية تنقسم الى مفرد ومركب) ويريد انقسام الكل الى اجزائه ودليل الانحصار يعرف من مفهومهما (قوله) أى للمفردات) ظاهر تعريف المصنف للفرد يقتضى ان المفرد هو التلقة بكلمة واحدة وليس بصحيح

تفصيل المقام ان لفظ الموضوعات القوية بالذات كورة في مقام التعميم يجوز ان يراد منه مفهوم المفرد الذى هو الموضوع القوي والتعريف بلفظ الجمع لتكنه ومثل ذلك واقع في الترميزات والوجهان

معنى قولنا الموضوعات القوية كذا وكذا ان كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا وان كان بين ظاهرهما فرق مستوفى قال (الاسماء) مفرد ومركب فاللفرد اللفظ بكلمة واحدة وقيل ما وضع لمعنى ولا جزم به بل فيه والمركب بخلافه فيها فهو يعلى مركب على الاول لا الثانى وهو بضرب بالعكس ولزمهم ان نحو ضارب وعقرب عما لا ينصرف مركب) انول الموضوعات القوية تنقسم الى مفرد ومركب فاللفظ بكلمة واحدة أى للمفردات القوية لفظ نفسه بكلمة واحدة ومعنى الوحدة معلوم عرفاه وقال المنطقيون ما وضع لمعنى وليس له جزم به أى يدل على شئ حين هو جزؤه وداخل فيه فهو جملته و يعلىب وتاويل شرا اعلاما مركب على الاول ككونه اكرمين كلمة مفرد على الثانى اذ اجزاءه لا تدل فيه وان دلت مفردة وفى وضع آخر

مر كـ ب على التفسير الاول لانه ليس لفظا بكلمة واحدة بل بكلمتين لان الاجزاء منها اللفاظ موضوعة
تعتد في العرف ككلمات ولهذا قالوا المركبات كل اسم من كلمتين ليس بينهما نسبة وكان المراد بالكلمة
الواحدة ما لا يكون اجزاؤه كلمات لاحال كونه اجزا ولا قبل ذلك لكنه يشك على ما طبق عليه القصة
من انما اسم وكل اسم كلمة وكل كلمة مفرد والجواب ان المقرد لما عود في تعريف الكلمة غير المفرد بهذا
المعنى واما على التفسير الثاني فنقل هذه المركبات مفردة دلالة اجزائها على شيء حال كونه اجزاء
اما اذا اشترب في الدلالة القصود والارادة بظاهر واما اذا لم يشترط فلعدم فهم المعاني الاصيلة عند القرينة
المخالفة على انهم استعملوا في المعاني العلمية للقطع بان عبد في عبد الله بمنزلة ان من انسان ولا قائل نفسه
بالتركيب ودلالة ان على الشرط نعم انها تدل على حالة الاقرار وعدم جعلها اجزاء من الاسماء الاعلام ولا
خفاء في ان ذلك موضع آخر البتة فجعل قوله اوفى وضع آخر فسمي بالقوله مفردة ليس على ما ينبغي الالهام الا
ان يراد وضع آخر لفظ المركب بحيث تدل فيه الاجزاء وان لم تكن مفردة لكن لا ينبغي ان نقول اوفى وضع
آخر ممن عن قوله مفردة (قوله ونحو يضرب واخوانه بالعكس) فعند النحويين لا يتبع دلالة اجزاء
الكلمة الواحدة على شيء في الجملة ثم فيما ذكر الشارح اشارت الى انه لا فرق في هذا المعنى بين المضارع
الضائب وغيره على ما وجهه ابن سينا فان قيل حرف المضارعة علامة على ان في الفعل ضمير ابدل على
التشكيك ونحوه لان الحرف يبدل على التشكيك مثلا والفعل مع الضمير مركب بالاتفاق قلنا كونه علامة

ونحو يضرب واخوانه
بالعكس أي مفرد على الاول

فانه اللفظ المتحرر كلمة واحدة لا التلفظ بها ففسره بان اللفظ عني الملفوظ وفسر الملفوظ باللفظ
ليظهر تعلق حرف الجزاء بلفظ وهو الذي لفظ بكلمة واحدة أي ما هو ملفوظا بتلفظ كلمة واحدة وما له
انه لفظ هو كلمة واحدة فان ما يصير ملفوظا بتلفظ كلمة واحدة لا بد ان يكون كلمة واحدة والمراد من
الكلمة هي القوية (ومعنى الوحدة) التي وضعت الى الكلمة (معلوم عرفا) فان ضرب مثلا كلمة واحدة في
عرف اللفظ بخلاف ضرب زيد فلا حاجة الى تفسير الكلمة الواحدة لغة بما لا يشتمل على اثنين موضوعين
ولا خفاء في اعتبار قيد الوضع في تعريف المفرد وان لم يصرح به اعقادا على ما علم من كونه قسما

الذي كور ان في مقام التحليل يكونان باعتبار هذا المفهوم من غير اعتبار الجمعية بحسب المعنى يشعر بذلك
قوله فيما بدله لا يبعد الموضوع القوي واعترض على قوله لانه لاهية من حيث هي (١) فهذا ينافي
قوله يبعد الموضوعات القوية بصفة العموم اذ يفهم منه ان الحد قد يكون لغير الماهية من حيث هي وان
أريد ان بعض افراد الحد كذلك فلا ينطبق على الدعوى لان المدى ان لفظ كل لا يذ كر في شيء من الحدود
واجب بان المراد هو الاول وهو موافق لقوله ولا الحد يصح صدقه على كل واحد وقوله بل يحد
الموضوعات القوية محمول على المساحة يعني ان الموضوعات القوية بصفة العموم محدودة بحسب
الظاهر فوجب اعتبار العموم في الحد ايضا ليصل بواقف الحدود والحدود بحسب الظاهر (٢) اللاحقة يكون
هناك محدودة هي الماهية من حيث هي وجدد عار عن اعتبار العموم فان قلت قوله ولا يدخل في الماهية
من حيث هي ٥ وهو استغراق ليس على ما ينبغي لان عدم دخول شيء في الحد ودلا يقتضي عدم ذكره
في الحد ككافي في الترسفات بالامور الخارجة عن الحدود اذ الحد يعني المعرف عندهم قلت العموم
والاستغراق لو كانا دخلا في الحدود كما ذكر في وجه ايراد لفظ كل في الحد لكان اذ كر في الحدود
والا ليس حاله مثل حال سائر الامور الخارجة عن الحدود والى ما يصح قبل هذا الوجه اعني قوله لانه
لما هي من حيث هي محتمس عما اذا حمل الحد على الحد الحقيقي والوجه الثاني مذ كور للحد بالمعنى اعم
(قوله ما هو ملفوظا بتلفظ كلمة واحدة) فادفع ما يقال من انه يقتضي ان يكون ملفوظا بل كن هذا
القائل يريد ان لا يكون ملفوظا بل هو المفرد ملفوظا به تغير ذلك المعنى والكلمة الواحدة فان الفساد

(١) تأمل هذا المقام الى آخر
القوة وسرر العبارة فقلعها
لا تتناول من سقط ونحوه
مصححه

ليس الابلو وضع وكفى بهذا دلالة (قوله) والمنطقيون يأنهم) يعني أن هذا لازم عليهم وإن لم يقولوا بولنا
 خص الزام ذلك دون ضرب وشعوره لأنهم ربما يلتزمون كونه مركبا حتى ذهب بعضهم إلى أنه لا تعلق في
 لغة العرب بل كل ذلك مركبات والجهور واعتدوا عن مثل هذا الزام بأن الراد بالجزء الانفاذ أو سرف
 أو مقاطع مسبوقة مترتبة متقدمة بعضها على بعض والمادة مع الهيئة ليست كذلك فدفعه الشارح بأنه
 أراد ما لا يفهم من اللفظ ولا معنى بفساد الحسوى هذا واقصر على ذكر اللفظ لشموه الحرف
 والمقطع لأنه حرف مع حركة أو حرفان ثابتهما على كل ما صرح به ابن سينا في الموبسقي والقار إلى في
 كتاب الانفاذ والحروف لكنهم أرادوا بالحرف ما لا حركة معه وباللفظ ما فيه تركيب فوق المقطع ولا
 يحق أن اعتدوا بهم إنما هو في المادة مع الهيئة لا في المادة وما يضم الهام الحروف والحركات فأنها
 ربما تكون مترتبة وكأنه أشار إلى أن الهيئة ليست شيئا غير الحروف والحركات المنضجة إلى المادة وهي

أذ يعتد حرف المضارعة مع
 ما بعده كلمة واحدة مركب
 على الثاني لأن حروف
 المضارعة جزء لها وتدل
 فيه على التكلم وشعوره
 والمنطقيون يأنهم أن نحو
 ضارب ومخرج وسكران
 مما لا ينصرف مركب لأن
 جوهر الكلمة جزء منه
 ويدل فيه وما ضم إليه من
 الحروف والحركات جزء
 آخر ويدل فيه الهم الآن

للشروعات القوية فلا يتقص بالمهمات على أن لا نسلم أن الهمل تطلق عليه الكلمة في عرف اللغة وقال
 المنطقيون المفرد ما وضع أي لفظ وضع لمعنى وليس لذلك اللفظ بزميل فيه أي يدل ذلك الجزء على شيء
 حين هو جزء داخل فيه والمركب بخلاف المفرد بحسب التعريفين فهو على الأول اللفظ بأكثر من كلمة
 واحدة ويصح أنه كعرف لفظ هو أكثر من كلمة واحدة ويصريح به الشارح وعلى الثاني هو ما وضع لمعنى
 وله بزميل فيه ولم يتعرض للركب في الشرح ظهوره (فصو عبدا لله) من التراكيب الإضافية (وبعلبك)
 من المركبات المركبة (وتأبدا شر) مما يشتمل على النسب الجلية حال كونها (أعلاما مركبا على)
 التعريف (الأول لكونه) أي لكون مثل هذه الأمور المذكورة (أكثر من كلمة) واحدة (مفرد
 على) التعريف (الثاني إذا جزأه لا يتدل فيه) أي حين هي أجزاؤه ودخلة فيه على شيء أصلا (وإن
 دلت) تلك الأجزاء (مفردة) أي حال انفرد بعضها عن بعض فإن هذه الدلالة ليست حين هي أجزاؤه
 أو إن دلت تلك الأجزاء مجتمعة أي حال اجتماع بعضها مع بعض لكن بحسب وضع آخر غير وضع
 العلمية فإن هذه الدلالة ليست من حيث هي أجزاؤه أيضا (قوله) أذ يعتد حرف المضارعة مع ما بعده كلمة
 واحدة (أي عرفا) (قوله) مما لا ينصرف أي من الأسماء بالانفاذ المشتقة (فإن جوهر الكلمة)
 أعنى حروفها الأصول المأخوذة من المشتق منه التي تسمى مادة الكلمة (جزء منه) أي من نحو ضارب
 (ويدل فيه) على معنى المشتق منه (وما ضم إليه) أي إلى الجوهر (من الحروف) الزائدة (والحركات)
 على الوجه المخصوص التي تسمى صورة الكلمة (جزء آخر ويدل فيه) على معنى آخر يضم إلى معنى
 المشتق منه فإن لفظ ضارب مثلا يدل بجوهره على الضرب ويصوره على ذات ما انصفت به والزام
 كون أمثل ضارب مركبا بعيد (قوله) الهم (أشاره إلى ما ذكره من أن المراد بالاجزاء اللفظا مترتبة

بأنهم على هذا التقدير وأذا قبل هنا فقد رضاف أي صار مفعولا تلقت كلمة واحدة تدفع الفساد
 الزام القول بأن فهم كل واحد من الجزأين بعينه فهم الكل لأن لكل واحد من الجزأين حصولا مقابرا
 بالذات لحصول الجزء الآخر (قوله) على أن لا نسلم أن الهمل الخ) على تقدير عدم إطلاق الكلام في عرف
 الفقه على الهمل يجب أن يقال في تفسير الكلمة الواحدة تالم يشتمل على لفظين موضوعين أي لفظ موضوع
 لم يشتمل على لفظين موضوعين يخرج عن تفسير الكلمة أيضا الانفاذ المهمة (قوله) ليست من حيث هي
 أجزاؤه (أي أجزاؤه هذا اللفظ بحسب ذلك الوضع فيجوز اعتدائه أجزاؤه على ذلك لكن ليس بجزء
 دال من حيث هو جزء له أي بحسب وضع مخصوص وإن اعتبر الوضع التركيبي يصدق أنه جزء دال
 من حيث هو جزء له أي بحسب وضع مخصوص آخر (قوله) من الحروف الزائدة والحركات) الاسم الذي
 هو مثل ضارب ومخرج مادته حروفها الأصول وأموه زائدة هي الحروف الزائدة والحركات وتقدم
 البعض وتأخر البعض والكون فإن كانت الصورة هي المجموع المركب من تلك الأمور فلا نسلم أنها اللفظ

بمجموعها لا يجوز تباع المدة **(قوله)** لما أن يدل بيئته اشارت الى أن هذا القيد مراد في تعريف
النصاة وان لم يصح رواه احترازاً عما يدل على الزمان يجوز له كالا سي والفتو هذا مع أنه عمل كما ذكره
الآن انما يصح لغة العرب **(قوله)** الدلالة الوضعية اشارت الى أن المراد تقسيم الدلالة التي يكون للوضع
مدخل فيها لا يلاصق غيرها وضيد دلالة لقرء الا أن الحكم في المركب يعرف بالمقابسة وتسمى المطابقة
والتضمن لفظية لانها ليست بوسط الانتقال من معنى بل من نفس اللفظ بخلاف الالتزام فلذلك احكم
بانهما واحدة لذات اذ ليس ههنا الا قسم وانتقال واحداً يسمى باعتبار الاضافة الى مجموع الجزأين
مطابقة والى احدهما تضاعف وليس في التضمن انتقال الى معنى الكل ثم منه الى الجزء كما في الالتزام ينتقل
من اللفظ الى الملتزم ومنه الى لازمه فيحقق فهمان ومبنى هذا التصديق على أن التضمن فهم الجزء في
ضمن الكل والالتزام فهم الجزء بعد فهم الملتزم حتى اذا استعمل اللفظ في الجزاء والالتزام مع قرينة مافعة
عن ارادة السعي لم يكن تضمنوا التزاماً بل مطابقة لكونه دالة على تمام المعنى أى ما عني باللفظ وقصد الهم
الآن يقال المسعى في هذه الحالة مفهوم ومدلول وان لم يكن مراد بانها على أنه لا يشترط في الدلالة القصد

في السماع ولا ترتب للادغم الصورة فبسه اذ تسمعان معاً ورتبه ما به عمل أى احتساب لتصح الكلام
(ولا يشعره) أى بما ذكر من الاجزاء المخصوصة (الحدة) لان الجزاء مع من الجزء المترتب وغيره لا دلالة
للعلم على الخاص (مفسد) الحد يجب أن يستعمل فيه ما هو ظاهر الدلالة على المراد كما تقدم **(قوله)** اما
أن يستقل باللفظية أولاً سيأتي تحقيق هذا المعنى فيما بعد **(قوله)** اما أن يدل بيئته على أحد الازمنة
الثلاثة فيه بحث وهو أنهم زعموا أن دلالة الافعال على الازمنة انما هي بمجرد افعالهم وصفها
واستدلوا على ذلك باختلاف الازمنة عند اختلاف الصيغ وان اختلفت المادتين وضرب وطب وفي المقدمة فنظر اماً في الاولى فلا ن
الازمنة عند اتحاد الصيغ وان اختلفت المادتين وضرب وطب وفي المقدمة فنظر اماً في الاولى فلا ن
تصريف الفعل الماضي كضرب ضرباً صيغ مختلفة مع اتحاد الزمان بل المجهول والمعلوم
كضرب وضرب مختلفان صيغة قطعاً ولا يختلف الزمان وأما في الثانية فلا ن المضارع يدل تارة على
الحال وأخرى على الاستقبال اشترى كاعلى المذهب الصحيح فالصيغة واحدة والزمان مختلف وأيضاً اتحاد
الزمان مع اتحاد الصيغة واختلاف الماد لا يدل على استناد الزمان الى الصيغة لا مكان استناده الى المواد
المختلفة ضرب ورتبوا واشترى كالمختلفات في أمرو واحد **(قوله)** وقد علم بذلك حد لان هذا تقسيم حقيقي
للكلى الى جزئياته فلا بد هناك من أمر مشترك بينها هو القسم ومن أمر يخص بنظم اليه به يتنازل كل
عن مشاركته في ذلك المشترك وانما قال وهو الجنس وهو الفصل مع احتمال أن يكون القسم والمميز
عرضيين للاقسام بناء على أن المراد ههنا هذه المفاهيم الاصطلاحية ولا شك أن المشترك بينها
جنس والمميز فصل بخلاف الماهيات الحقيقية **(قوله)** الدلالة الوضعية منها لفظية المشهور ان الدلالة

يريدوا الاجزاء التي هي
الفاظ مترتبة وفيه عمل ولا
يشعره الحد ففسد قال
(وينقسم المفرد الى اسم
وفعل وحرف) أقول اللفظ
المفرد ينقسم الى اسم وفعل
وحرف ووجه المصير
مشهور وهو أنه امان
يستقل باللفظية أولاً
الثاني الحرف والاول
لما ان يدل بيئته على أحد
الازمنة الثلاثة أولاً الثاني
الاسم والاول الفعل وقد
علم بذلك حد كل واحد منها
فلا حاجة بالمشتراك وهو
الجنس وبما به يتنازل كل من
الأخر وهو الفصل قال
(ودلالتة اللفظية في كمال
معناها دلالة مطابقة وفي
جزئته دلالة تضمن وغير
اللفظية التزام وقيل اذا
كان ذهني) أقول الدلالة
الوضعية منها لفظية

وان كانت عبارة عن الحروف الراضية والحركة بشرط الوقوع على الوجه المخصوص من التقديم والتأخير
وغیره فلا نسلم أنها تدل على الحال هو المجموع فلا يتبين القول بأن مجموع المادتين ذلك الامر لفظ في
عرفهم وبأن الدال هو الحرف فقط وغير ذلك بشرط لان الحركة داخل في اللفظ باعتبار أن الضمة بعض
من الواو والفتحة بعض من الالف والكسرة بعض من الياء **(قوله)** ضرورة جواز اشتراك المختلفات في
أمر واحد فان قلت يجب أن ينضم الى هذا المقدمة مقدمة أخرى وهي أن الشيء الواحد يجوز أن
يستند اليه الامور المختلفة فإزان يستند الى مادة واحدة الازمنة المتضافه وان كان ذلك محمودة من
الهية كالاستناد الاول لا تدل على انضمام مركب قلت يلزم من المقدمة الثانية بيان ذلك أن مثل
ضرب وطب ونصر وغير ذلك لهما مواد مختلفة وهيئة واحدة ودالة على الزمان الماضي وأيضاً مثل

والإرادة وهذا يشمر قوهو ويدعاهم أنواع المهارات يعني غرقه استعمال الكل في الجزم واستعمال
الجزم في اللازم الذهني يعني أن من اشترط في دالة الالتزام كون الملول بحيث تنقسم تحتها للمعنى بدونه
أي اللازم بين المعنى الآخر على ما هو رأي المنطقيين بانه مخرج دالة أمثال هذه المهارات عن
الاقسام الثلاثة وقد يجب أن التخصر في الثلاث دالة القطف والدال هناك القطف مع القرينة لكن
التصديق أن الخلاف في هذا الاشتراط فرع تفسير الدلالة فنفسر هاهنا فهم المعنى من القطف متى أطلق
بالنسبة إلى العالم الوضع اشتراط ذلك ومنفسر هاهنا فهم المعنى منه إذا أطلق لم يشترط أن يكون الفهم

إما لفظية أو غير لفظية وغير اللفظية إما عقلية كدلالة الأثر على المؤثر أو وضعية كدلالة العقدا لمخصوص
على العدد المعين واللفظية إما وضعية أو عقلية أو طبيعية واللفظية الوضعية تنقسم إلى مطابقة وتضمن
والالتزام والمصنف جعل دالة القطف المفرد على قسمين لفظية تنقسم إلى مطابقة وتضمن وغير لفظية
هي دالة الالتزام واستعمل الدلالة في واث الضمير الذي أضاف إليه المعنى حيث قال بدولنا لتمام اللفظة
في كمال معناها دالة مطابقة وفي جزئه دالة تضمن وغير اللفظية التزام فتختلف المشهور في قسم دالة
اللفظ إلى اللفظية وغير اللفظية وفي جعل الالتزام غير لفظية وتختلف الظاهر الذي هو استعمال الدلالة
مع حرف الاستعلاء كذا كبر الضمير المضاف إليه المعنى فقال الشارح رحمه الله في توجيه الدلالة الوضعية
ولم يقيد بها بالاضافة إلى المفرد ليدخل فيه دلالة المركبات وكلام المصنف يمكن تزيده على هذا أيضاً بأن
يجعل الضمير في قوله بدولنا لتمامه إلى القطف مطلقاً على قسمين أحدهما لفظية وهي أن ينتقل الذهن
من القطف إلى المعنى ابتداءً أي بلا واسطة معنى ففرض دالة الالتزام عن اللفظية بهذا المعنى ضرورة أن
انتقال الذهن إلى المعنى الالتزام بواسطة المعنى الموضوع عنه ثم أنه أراد بيان إدراج التضمن في اللفظية
بالمعنى المذكور أدفيسه فوجع خلفه أن الظاهر على ما قبل أن الانتقال إلى المعنى التضمني بواسطة المعنى
المطابق فقال (وهي) أي الدلالة الوضعية اللفظية (واحدة) بالذات (لكن ربما تضمن المعنى الواحد)
الموضوع بذاته القطف (جزأين) أي كل واحد منهما المتركي من جزأين فلذا أطلق ذلك القطف بفهم الكل
(ففيه فهم منه) أي من القطف (الجزآن) أي كل واحد منهما (وهو) أي فهم كل واحد من جزأين (بعينه فهم
الكل) وذلك لأن اللفظ الموضوع للمعنى المركب إذا احتلته النفس انتقلت منه إلى ذلك المعنى المركب من

بضرب و يطلب ويضرب وغير ذلك لها مواد مختلفة وهيئة واحدة ودالة على الحال والاستقبال وإذا حاز
اشترطاً لمختلفات في أمر واحد حاز أن تستند الدلالة على الزمان الماضي والحال والمستقبل إلى مواد الأفعال المذكورة
أولاً وأن تستند الدلالة على الحال والاستقبال إلى مواد الأفعال المذكورة ثانياً ولزم من ذلك جواز
استناد أمرين مختلفين إلى شيء واحد بخلاف استناد الدلالة على الأزمنة إلى مادة واحدة لا يلزم مما ذكر
أن مادة ضرب تدل على الزمان الماضي ومادة يضرب على الحال والاستقبال وكذا غيرها فليعلم جواز
استناد الدلالة على الأزمنة إلى مادة واحدة وإذا استندت الدلالة على الزمان إلى المادة وإن كان ذلك
بجموع الصيغة يبطل ما ذكر من أن دالة الأفعال على الأزمنة إنما هي بمجرد ذاتها (قوله أو طبيعية)
الظاهر أن الدلالة الطبيعية يجوز أن تكون في غير اللفظية أيضاً فان الطبيعة كما تقتضي التلطف بألفاظ
عند عرض معنى فصار ذلك اللفظ دالاً على هذا المعنى تقتضي أيضاً وقوع الفعل عند عرض معنى آخر
دال عليه (قوله بعينه فهم الكل) يعني أن الفهم والملاحظة والانتقال عن اللفظ تتعلق بالمعنى
المطابق أولاً بالذات وبالجزء ثانياً بالعرض بمعنى أن هناك شخصاً واحداً من الفهم بالتأكل
سحقة والجزء ثانياً فصيح أن يقال فهم كل واحد من جزأين بعينه فهم الكل لكن يلزم من ذلك أن
لا يكون الفهم مطلق حصول الشيء في العقل والابصار المقطع (١) بسبب الحروف بالاحرف بسبب

بأن ينتقل الذهن من اللفظ إلى
المعنى ابتداءً وهي واحدة
لكن ربما تضمن للمعنى
الواحد جزأين يفهم منه
الجزآن وهو بعينه فهم
الكل فالدلالة على الكل
لا تقاير الدلالة على الجزأين
مقابلة بالذات بل بالاضافة
والاعتبار وهي بالنسبة إلى
كل معناها تسمى مطابقة
والجزء تفضيلاً

(١) قوله بسبب الحروف
هكذا في النسخة التي بيدنا
وهي سقيمة جداً ليس معنا
غيرها ولعل لفظ بسبب
محرف عن نفس كانهيد
العبارة بعد كتبه محصية

والانتقال في الجملة لانها مؤخر امداء اهل الاصول والبيان **(قوله وأراد به)** يعني أن يقدم بقوله كال
معناها إضافة المعنى الى الدلالة دون القيد التبيين على أمور الأولى إضافة المعنى الى القيد ليست الا

حيث هو وتلاخذه ملاحظة واحدة اجالية فليس هنا انتقالات متعددة من القيد الى أجزاء المعنى
يتركب منها الانتقال الى القيد اليه ولا ملاحظة متكررة بحسبها يتألف منها ملاحظة المعنى بل ليس
هناك الانتقال واحد الى ذلك المجموع وملاحظة واحدة فليس هناك الا فهم واحدا فالتات ولا شك أنه قد
فهم الكل وكل واحد من الجزأين اجالا وانليس الا فهم واحدهم وفهم الكل وفهم كل واحد فالدلالة على
الكل لا تضار للدلالة على الجزأين أي على كل واحد منهما معا فإذ التات بل بالإضافة والاعتبار فان ذلك
الفهم الواحد ان أضيف الى الكل واعتبر القياس اليه سمى فهم الكل ودلالة المطابقة وان أضيف الى
أحد الجزأين واعتبر بالنسبة اليه سمى فهم ذلك الجزء ودلالة التضمن وهذا معنى قوله **(وي)** أي الدلالة
الوضعية اللفظية بالنسبة الى كمال معناها سمى مطابقة وتأييده تضمننا واستوضح ذلك بما اذا وقع
بصره على زيد من رأسه الى قدمه ففهم واحدة فالتات تراه وتري أجزاء ربه واحدة فان نسبت هذه
الرؤية الى زيد سمى رؤيته وان أضيفت الى جزء من أجزائه سمى رؤيته ذلك الجزء **(قوله ومنها غير**
لفظية) هذا هو القسم الثاني من قسمي الدلالة الوضعية وتسمى غير لفظية بل عقلية وهي أن ينتقل
الذهن من القيد الى المعنى من معناه الى معنى آخر وهذا القسم (يسمى التزاما وقيل تشبها هذه الدلالة
ان كان للدلول أي ما فرض مدلول من المعاني الخارجة عن الموضوع (لا زمانيا) لسمي أي يكون
بحسب متغير انفسك تصوره عن تصور اللفظي (والاقل دلاله) أصلا ويرد على مشترطي الزوم اللفظي
(أفواج المجازات) التي ليس فيها المعاني المجاز بقولنا ذهنية لسميات اذهناك دلاله الالتزام ولا زوم ذهنية
(والتحقيق فيه) أي في اشتراط الزوم اللفظي أن الاشتراط فرع تفسير الدلالة وانه هل يشترط فيها
الكيفية أم لا فن قال لهما فهم المعنى من القيد مهما سمع العلم بالوضع اشتراط الزوم اللفظي ومنع وجود
الدلالة في أفواج المجازات المذكورة كاصحاب الميزان ومن قال بانها فهم المعنى من القيد اذا سمع العلم بالوضع
واكتفى بالفهم في الجملة لم يشترط كاصحاب العربية **(قوله)** واعلم أن قوله في كمال معناها الضمير الذي
أضيف اليه المعنى على تقدير تأنيده كالمعنى في كماله أو في كماله نسخ راجع الى الدلالة اللفظية (وهو) أي كون
الضمير الدلالة اللفظية (خلاف للمشهور) فان المعنى يضاف الى القيد لا الى الدلالة وأراد به أي بخلاف
المشهور الذي هو إضافة المعنى الى ضمير الدلالة (التبيين على أن المعنى لا ينسب الى القيد لا باعتبار الدلالة)
ووجهه أنه لو لا ذلك لكان الأولى متابعة المشهور (و) التبيين (على أن الدلالة) أي الوضعية اللفظية
(واحدة وتختلف التسمية) مطابقة وتضمننا (باعتبار ما نسب) الدلالة (اليه) من كمال المعنى وجزئه
ووجه هذا التبيين أنك اذا قلت الدلالة إما على كمال معنى القيد وإما على جزء معناه فحاسب اليه تعلم
المعنى وجزؤه أو على القيد في واحد فكذلك قلت دلاله لفظ (إما على كماله معنى ذلك القيد أو على جزء معن
ذلك القيد فعل هذا القياس اذا قيل الدلالة إما على كمال معنى الدلالة أو على جزء معناها كمال ما نسب اليه
المعنى وجزؤه أو على الدلالة شيئا واحدا فان جزء المعنى لا يتصور الدلالة لكونها تعام المعنى في فهم منه
أن الدلالة اتفق لهما جزء المعنى هي التي لها كمال المعنى فالدلالة المضافة الى كمال المعنى هي بعضها المضافة الى
جزء المعنى فقد أخذت التات واختفتا بالاعتبار وهو المطلوب **(قوله)** وان التضمن في ضمن المطابقة

ومما غير لفظية بل عقلية
بان ينتقل ذهن من القيد
الى معناه ومن معناه الى
معنى آخر وهذا يسمى
التزاما وقيل ان كانا للدلول
لا زمانيا سمى والافلا
فهم فلا دلاله ويرد عليهم
أفواج المجازات والتحقيق
فيه أنه فرع تفسير الدلالة
وأما هل يشترط فيها أنهما
سمي القيد مع العلم بالوضع
فهم المعنى أم لا بل يكفي
الفهم في الجملة • واعلم أن
قوله في كمال معناها الضمير
فيه الدلالة اللفظية وهو
خلاف للمشهور فان المعنى
يضاف الى القيد لا الى الدلالة
وأراد به التبيين على أن
المعنى لا ينسب الى القيد الا
باعتبارها وعلى أن الدلالة
واحدة وتختلف التسمية
باعتبار ما نسب اليه وان
التضمن في ضمن المطابقة

(١) هكذا في الاصل وهي
عبارة غير مستقيمة كما مثالا
عما سبق ويأتى خارج
الى الاصول السليمة فان
هذه النسخة التي بيدنا
سقيمة وكثيرا ما وجدنا فيها
من التصريف والسقوط
كتبه محسنه

باعتبار دلالة عليه وانما يضاف بالثبات الى الدلالة الثابتة ان الفهم في المطابقة والتضمن واحد
يسمى باعتبار النسبة الى مجموع المعنى مطابقة والى جزئ منه تضمنا وذلك لان مرجع ضمير كمال معناها
هو بعينه مرجع ضمير جزء معناه بخلاف ما اذا اضيف المعنى الى اللفظ فانه لا يفهم منه الاتحاد
اللفظ دون الدلالة الثالث ان التضمن في ضمن المطابقة ان ليس ههنا تعدد دلالة ولما اتفق القوم على
ان التضمن تبع للمطابقة وهذا يقتضى الاشتين بل التاخر عن المطابقة مع القطع بان فهم الجزء سابق
اجاب بانه توسع حيث ذكره والتبعين او ادا وان فهم الجزء ليس بمقصودا على ف الوضوح وانما يلزم واسطة
انه لا تصور فهم الكل بدون الجزء (قوله لانهم لو وضعوا له) أى نفس اللفظ لفظا آخر (لا دى الى
التسلسل) أى وضع الالفاظ لا الى نهاية ذلك لاجل التعبير عن ذلك اللفظ بلفظ آخر وهو جزءا ولما كان
هذا غير لازم لجواز ان يكفى في المرتبة الثانية او الثالثة مثلا نفس اللفظ او وضعه اللفظ الاول كما اذا
وضع لتعبير عن لفظه ا ب وعن لفظه ج ا قال (ولو سلم) أى قد عر عدم التأدى
الى التسلسل (١) لكن كان الوضع لنفس اللفظ ضامنا لنفس اللفظ كاف في التعبير عنه ثم اخفاه
في ان هذا ليس بوضع قصدى لكن هل يلزم منه وضع حيث وقع الاتفاق والاصلاح على أنه يطلق
اللفظ ويراد نفسه والتظاهر الزعم لا ان اتفاقا ضرب بفصل ماض ومن حرف جزا فالاسم والمدلول
حرف وفصل ودلالتة عليه ليست الا بصحبة ذلك الاتفاق والاصلاح وفي كلام الشارح اشارة الى
هذا على ما تبين والتقصي أنه وضع على لكن مثل هذا الوضع لا واجب الاشتراك والالكان بجمع
الالفاظ مشتركة ولا قائل به فكان المعنى في الاشتراك الوضع قصدا والمدلول مغاير لفظ

عطف على قوله ان الدلالة واحدة فان قلت اذا اتخذت لفظا فكيف يتصور كون التضمن في ضمن
المطابقة قلت لما كان جزء المعنى في ضمنه كان النسبة الى الجزء كائنها في ضمن النسبة الى تمام المعنى
فالدلالة باعتبار الاول كائنها في ضمنها باعتبار الثاني ولا محذور فيه والمقصود ان التضمن ليس تابعا
للمطابقة (وما يقال انه يذهبها توسع) الخ (قبل ذلك لما كان القصد في وضع اللفظ للمعنى المركب الى المعرفة
المجموع) من حيث هو فالدلالة باعتبار اتساقها الى الكل أصل وباعتبار اتساقها الى الجزء متبع فليست
التبعة ههنا على ما يتبادر الى الوجود من أن التابع أمر مغاير بالذات للتبوع هذا وأما استعمال
في الدلالة أيضا على اتحاد الدالين بالذات واختلافهما بالاضافة كما أشار اليه الشارح قدس سره
بقوله وهي بالنسبة الى كمال معناها وتوجيه أن لفظه في ههنا النسبية فكما قبل دلالتة اللفظة
بسبب كمال معناها أى بسبب النسبة اليه مطابقة وبسبب النسبة الى جزئ معناها تضمن ولا يخفى أنه
يتبادر منه الى الفهم أن الاختلاف بحسب الاعتبار والنسبة دون الذات (قوله على مدلول مغاير)
أى للفظ مثل ما جزى بذهن لفظ ز بدأ طلق على الثبات المعينة السامية (قوله لانهم لو وضعوا) تعطيل لقوله
وقد يطلق والمراد اللفظ بمعنى أطلقوا اللفظ على نفسه ولم يضعوا له لفظا لانهم لو وضعوا لفظا لفظا آخر
(لا دى الى التسلسل) لان اللفظ لا آخر على هذا التقدير وضع لفظه فلفظ هو جزءا (ولو سلم) عدم تأدية
وضع الالفاظ بازاء الالفاظ الى التسلسل بناء على جواز الوضع البعض دون البعض (هذا ممكن) التعبير
عن اللفظ (بنفسه) كان وضع لفظا آخره ضامنا اذ القرض الاصل من الوضع هو التعبير وقد يكون
الوضع لكل واحد من الالفاظ ودعى الى التسلسل في الالفاظ او دلالة المدلول على دلالة بخلاف الوضع
لعضها دون بعض ثم ان اريد التعبير عن لفظ واحد ممكن ان يعبر عنه بنفسه فلا حاجة هنا الى وضع لفظ
آخر بازائه وان اريد التعبير عن الالفاظ كثيرة تعدد التلطف بكل منها أو يتعسر احتياج الى الوضع فوضعوا
الكلمة والاسم والفعل والحرف والجملة والكلام والشعر وغيرها بازاء الالفاظ (لانهم لو وضعوا لها

(١) قوله لكن هكذا
في النسخ وفي العبارة سقط
أوز بانه لكن كما هو ظاهر
من عبارة الضد والسيد
كسبه معصيه

وما يقال انه يشعها توسع
فصل ذلك لما كان القصد
في الوضع الى معرفة المجموع
هذا وقد قال في المتن
أكثر ما يطلق اللفظ
على مدلول مغاير مثل جاء
زيد وقد يطلق والمراد
اللفظ مثل زيميتدا وزيد
زى د لانهم لو وضعوا
له لا دى الى التسلسل ولو
سلم فلان ما كان بنفسه كان
الوضع لهما ولو قد يكون
المدلول لفظا آخر كالجملة
والاسم والفعل والحرف
والجملة والكلام والشعر
لانهم لو وضعوا لها

(قوله لعل في التعميم والتشكيك) يعني لو لم يضر ما زاد اللفظ اسماء اللفظ اسما لفظا أريد حكمه على كل كلمة مثلا أو بعض الكلمات لأعلى التبيين احتيج إلى عتد جميع الكلمات ثم الحكم بأن كل هذه المذكورات أو بعضها كنوا وكذا في الاسم والفعل وسائر ما وضع بأزاء الالفاظ مختلفا عما إذا وضع فانه يكتفى أن يقال كل كلمة فرد مثلا وبعض الكلمات معربين غير التطويل المتعسر وهذا كما أنه لم يوضع بأزاء مفهوما الإنسان لفظا لا حتى في الحكم العام عليه وإنما خص بعض مبهم منه إلى عتد جميع أشخاصه وقوله معا معناه لأن في كل من التعميم والتشكيك يلزم التطويل وتلفا بهذا المعنى قد يسبق إلى بعض الالفاظ أن المراد أنه يلزم التطويل عند اجتماع الأمرين بأن يراد التعبير عن جميع تلك الالفاظ بطريق التشكيك فانه لا طريق حيث نسوي تعداد جميعها بخلاف ما إذا أريد التقصيص دون التعميم فانه يحصل بذكر بعض تلك الالفاظ وإذا أريد التعميم لا بطريق التشكيك فانه يحصل بلفظ معرف عام للجميع من غير تطويل وفساد هذا الكلام غنى عن البيان (قوله ومن هذا كلامه) مقتضى سوق هذا الكلام أن لاضافة المعنى إلى الدلالة دون اللفظ دخلا في هذا الاحتراز وقايم ما يمكن في تقريره أن الدلالة نسبة بين اللفظ والمعنى يضاف إليه كل منهما ففي إضافة أحدهما إليه احتراز عن المضاف الآخر كما قيل في كمال معناها لا في لفظها بخلاف اللفظ فانه إنما يضاف إليه المعنى دون اللفظ فلا إشعار في إضافته إليه بهذا الاحتراز ولا يصح أن يقال في معنى اللفظ لا في لفظ اللفظ وفي هذا الكلام إشعار بأن هذه الدلالة موضوعة والام بصح الاحتراز ووجه الاحتراز أنهم لم يمتدوا بهذا الوضع والدلالة غير الدلالة العقلية فلم يجعلوها من أقسام الدلالة كالم جعلوا اللفظ بسبب هذا الوضع مشتركا وعلى هذا لا تكون الدلالة اللفظية أوضاعية هي الاشتغال من اللفظ إلى المعنى وفهمه منه بل أعظم من ذلك (قوله عن دلالاتها أريد بها) الضمير

لعل في التعميم والتشكيك
ومن هذا كلامه لا يبعد
أن يصح ترزقوله في كمال
معناها دلالاتها إذا أريد
بها نفس اللفظ لأن البست
دلالة في معناه بل في لفظها

لعل في التعميم والتشكيك) أي إذا أريد أن يعبر عن كل فرد من أفراد الكلمة مثلا ويجري عليها حكم فلو لا وضع لفظ الكلمة أو غيرها بأزاء الالفاظ الكلام فان قلت الطول لازم للتعميم على تقدير عدم الوضع فما الفائدة في ضم التشكيك معه قلت التعميم تصور على وجهين أحدهما أن يراد التعرض لخصوصية كل فرد من أفراد الكلمة مثلا وهذا الوجه يلزم التطويل ولا يتدفع بالوضع أصلا بل لا يقنع ذلك كل بعينه وثانيهما أن يراد التعرض لخصوصيات الأفراد بل شعولها من حيث أنها أفراد الكلمة فهذا القسم يستلزم الطول ولو لا الوضع فلماذا دفع الظاهر من التشكيك عدم التعيين فلو لم يضم إلى التعميم لتوهم اندفاع الطول في التعميم بسبب الوضع مطلقا (قوله ومن هذا كلامه) برهان كلامه دال على أنه يجعل اللفظ دالا على نفسه حيث قال على مدلول مغاير وقال وقد يكون المدلول لفظا آخر فانه ما يدل أن على اللفظ دلالة على نفسه (فلا يبعد أن يصح ترزقوله في كمال معناها عن دلالة الالفاظ إذا أريد بها نفس اللفظ لأن هذه الدلالة ليست دلالة في معناه بل في لفظها) فلا تسمى دلالة مطابقة وهذا الاحتراز إنما يتصور إذا لم تقيد الدلالة اللفظية بالوضعية لكن الظاهر من كلام المصنف تقيد هذا بالشارح قد صرح به أولا حيث قال الدلالة الوضعية ولقد قال ههنا لا يبعد أن يصح ترزقوله هذا الاحتراز لا يتعلق بتأنيث

ولا يكون هذا التشبيه معناه ذلك بحيث لو لم يكن لكان الأولى تركها (قوله الفائدة في ضم التشكيك معه) يعني أن الباست على وضع مثل لفظ الكلمة اندفاع طول الكلام وعند التعميم (بل لجعل الكلام) فما الفائدة في ضم التشكيك معه وحاصل الجواب أن الطول المندفع بالوضع هو ما يكون مع التشكيك لا إطلاق الطول والظاهر أن قصد التعميم في مثل الكلمة والاسم لا يكون إلا مع التشكيك بالمعنى الذي ذكره لأن قصد التعميم مع الالفاظ مخصوص بالافراد لمفهومات كاشية شيكا أفراد ولا ينضبط في عدم معين لا يكون وإنما عطفها على فرض الاحتمال العقلي فالأولى ما ذكره المفاضل التفتنازي من أن التعميم هو تعليق الحكم بكل فرد والتشكيك هو تعلقه ببعض مبهم بأن يقال بعض تلك الأشياء

(١) في هذه العبارة يفهم
ظاهر ونحو ذلك من قسم
النسخ كتبه معجمه

لما دلالة قد يحل أو لا لفظا فقلق لان سائر الضمائر للدلالة (قوله لا فاعلة متعسفة) أطلقها لتشمل الاخبارية والانشائية الطولية وغيرهما فانما يحل بلا خلاف وان كان الانشائيين قبيل التصورات دون التعدييات فليس كل ما هو جملته عند التصورين قضية عند المنطقين لكن تفسير الشارح اعادة النسبة باعتبار ما يطلب في النسبة من تعيين أحد طرفيها يعني الإيجاب والسلب مما لا يتغير في الانشائيات على ما لا يخفى (قوله لان شيئا منها) موضع لافادة النسبة ظاهر الافي كاتبين زيد كاتبان في اسم الفاعل وظاعه اسنادا اذا اسنادت نسبة أحد الجزأين الى الآخر لافادة المخاطب فلا يمتنع القول بان الاسناد متروك بين معنيين تام وغير تام (قوله ويسمى مفردا أيضا) يعني يسمى غير الجمله مفردا أيضا كالان غير المركب

الصغير ولان ذكره ولا باستعمال في دون على بل يتأق على جميع هذه التقادير • واعلم انه قد وجد في كثير من النسخ تذكري الضمير في معناه في جمع حينئذ في اللفظ المفرد أو في اللفظ مطلقا وتعمل لفظة في على الطريقة مجازا فان دلالة اللفظ على حكمه معناه أو جزؤه أقوى وأشد تعلقا من دلالة على الخارج فكان المنع والجزم طرفان لدلالة قد استقرت فيهما وعلى تقدير ان أثبت يمكن جعله راجعا الى اللفظة فلا يخالف المشهور ولا يستلزم اتحاد الدلائل في ذنا ولا يخرج الى توجيه ذلك بما قررنا مع ما فيه من النظر الذي لا يخفى على ذوي الفطنة والله اعلم (قوله أي لاعطاما يطلب فيها) أي في النسبة (من تعيين أحد طرفيها بعينه) فان قلت الطرفان هما الاثبات والنفي أي باقاع النسبة وانتراعها وحينئذ لا يتناول التعرف الجمل الانشائية اذ ليست موضوعه لافادة اثبات النسبة أو نفيها قلت كأن التسبب انفي به لهما طرفان ثبوت وانفي ذلك التسبب الانشائية لهما تعلق بثبوت وتعلق بغير ثبوت فقولنا ضرب بولا ضرب فان الضرب في الاول متعصب الى مخاطب اتعسا بآبوتيا وفي الثاني اتعسا بآبوتيا سلبا لكن الاعلى الوجه الذي ذكرتموه في المراتب الثاني والاثبات ههنا أعم بما ذكر فان قيل الام في قوله لاعطامل في قول المصنف لافادة أي صلة للموضع أم هي لتعليل قلنا الظاهر التعليل لان الجمله ليست موضوعه بازاء الافادة الاعطال بل بازاء أحد طرفي النسبة بعينه لكي يتوصل بها الى افادة مخاطب واعطائه ما يطلب فهم من تعيين أحد طرفيها بعينه وعدم ترتيب الثانية لا يتدرج في المقصود قل قولنا التارخلة والسماء فوقنا داخل في التعرف (قوله لان شيئا منها) موضع لافادة النسبة أي لافادة طرفيها بعينه بل لافادتها باعتبار نسبة (ويقهم منها) أي من الامور المذكورة

(قوله ولا يستلزم اتحاد الدلائل في ذنا) اذا جعل الدلائل مختلفين في انذارا بالفهم حصول الشيء في ذهنه لا للملاحظة كما يشعر بذلك تقريره في بيان الاتحاد بالذات (قوله مع ما فيه من النظر) يعني أن الوجه الذي ذكرناه كراهة التام في الاتحاد يشتمل على تكلفات منها ما ذكر في وجه النسبة الثاني ومنها ما ذكر في بيان أن التضمن في ضمن المطابقة ومنها أن يجعل لفظة في السببية مع تفسيره بقوله أي بسبب النسبة السمو أو أخذ الاتحاد من ذلك وأما النظر الذي لا يخفى على ذوي الفطنة فهو أن يقال ليست الدلالة إلا كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر ولا يخفى أن العلم باللفظ الموضوع للشيء المركب يستلزم العلم بالجزء وهذا العلم بفقر العلم بالتعلق بالمعنى الذي هو الكل مغاير لطبقات وأما الملاحظة والتوجه والفهم المعترف به أحداهما فلا يدخل شئ منها في حقيقة الدلالة (قوله لهما تعلق بثبوت وتعلق بغير ثبوت) الظاهر أن لفظة ا ضرب بـ لا ليست مشتقة على نسبة لهما تعلق بثبوت بل النسبة المفهومة تنتهي عن ذلك التعلق واطلاق الطرفين ههنا بعدلها وأما الخيرة ليست طرفان باعتبار اشتماله على النسبة (١) قد يكون مفردا لايجاب وقد يكون مفردا (قوله أي لافادة طرفيها بعينه) فسر به ذلك مع انه قال فيما بعد ان قولنا غلام زيد موضوع لافادة الذات وحصل من ذلك خروج

قال (والمركب جملته وغرب جملته فاجمله ما وضع لافاد نسبة ولا تأتي الافي اسمين أو في فعل واسم ولا ير حيوان ناطق وكاتب في زيد كاتب لانها لموضع لافادة نسبة وغير الجمله بخلافه ويسمى مفردا أيضا) أقول المركب ضربان جملته وغير جملته فاجمله ما وضع لافادة نسبة أي اعطاما ما يطلب فهم من تعيين أحد طرفيها بعينه ولا تأتي الافي اسمين أو في اسم وفعل لان المسند اليه اسم والمسند اسم أو فعل والحرف لا يصلح لاحدهما وقد يشوبهم ورود حيوان ناطق لافادة نسبة التعلق الى الحيوان وكاتب في زيد كاتب لانه بعينه نسب الكاتب الى صغير زيد وغلام زيد فانه بعينه نسبة الغلام الخزيد وانما لا ترد لان شيئا منها موضع لافادة النسبة بل لذات باعتبار نسبة وفهم منها

(١) هكذا في الاصل وسرد العبارة كتب معصمه

يسمى مفردا أن المفرد يقال بأجزاء المركب والمثنى والمجموع (قوله) ولقر باعتبار وحدته إشارة إلى أن هذا التقسيم إنما هو بحسب الاعتبار دون الفئات الأخرى أن القسم الثاني هو عينه القسم الأول إذا اعتبر منه المفردان بل أكثر هذه الأقسام متداخلة ومورد التقسيم مطلق المفرد واحد كان أو أكثر (قوله) بحسب علمه إيجابا) يعني بإمكان فرض صدقه على كثيرين (قوله) تفاوت بشدة إشارة إلى أن ذلك من الأولوية والشدة تغني عن الآخر ولهذا يقال هو ما يتفاوت بأولية أو أولوية ومعنى ذلك أن العقل إذا لاحظ نسبة ذلك المفهوم إلى أفراد محتمل أن اتصاف البعض به أولى أو أقدم من اتصاف الخلق والخلق بالوجود بخلاف اتصاف الأب والابن بالنسبة (قوله) وبالمثل النوع ظاهر كلام الشارح أن المراد به النوع الإضافي للمندرج تحت جنس اصطلاح النطق وبمحتمل أن يراد بالنوع والجنس الآخر والاعم (قوله) باعتبار ما دل عليه إشارة إلى أن الكلام في الالفاظ فاللفظ العال على مفهوم الكل يسمى كليا وعلى الجزئي جزئيا واللفظ العال على كلى هو ذاتي يسمى ذاتا وعلى العرض عرضيا (قوله) الثاني مقابل الأول) اختاره هذه النسبة ميلا إلى اصطلاح وان كانت مرجوحة من جهة أن التفسير يكون مقابل الأول في محل الاستغناء ولهذا ترك في القسم الثالث والرابع

(التسبة بالعرض) والمفهوم منها الفئات باعتبار التسبة ولا شأن للفظ انما موضع لفادة ما يفهم منه الفئات لا ما يفهم منه بالعرض فنقولنا ضرب زيد مثلا موضوع لفادة نسبة الضرب إلى زید هو المفهوم منه الفئات والتعرض للطرفين انما هو لضرورة توقف التسبة عليهما وقولنا غلام زيد موضوع لفادة الذات والتعرض للنسبة انما هو بالتحية ويلاحظ حقيقة ذلك التأمل في المركبات التامة انشائية كانت أو خبرية وفي غيرها من المركبات التقيدية وما في معناها (قوله) بحسب علمه إيجابا) أي بإمكان جعله عليهم بأن يشترك في مفهومه كثيرون لا في نفس الامر بل بمجرد ملاحظة العقل لذلك المفهوم وانما تجد الجبل بالإيجاب لأن الجزئي يمكن جعله على كثيرين سلبا فالحق الحاصل عند العقل أن يمكن بمجرد ملاحظة فرض اشتراكه وجعله على كثيرين فهو الكل سواء فرض العقل الاشتراك أم لا وسواء أمكن ذلك في نفس الامر أولا وان امتنع فرض الشرطين كثيرين فهو الجزئي الحقيقي والكل لما أن يكون في مفهومه تفاوت باعتبار صدقه على أفراد محسوسة فيها اشتراك وضعف أو تقدم أو تأخر أو أولوية وعدمها فهو المشكك كل وجوده فانه للخلق أشد لثبته فيما هو أزال وجوده كان بياض الثلج أشد لثبته في فريق البصر القوي هو أثر البياض وكذلك الوجود له أقدم لكونه مبدأ الماعدا بآثارها وأولى اذ هو بذاته وليسوا له بذاته (قوله) ويقال النوع جزئي إضافي) أي بالإضافة إلى جنسه لكن ليس إطلاق الجزئي الإضافي على النوع باعتبار خصوصه إذ معناه المندرج تحت غيره سواء كان جزئيا بحسب ما سندر جاشت كلى أو كلياً مندرجاً تحت كلى آخر يصدق عليه صدقاً ذاتياً أو عرضياً فالجزئي بهذا المعنى أهم منه بالمعنى الحقيقي (قوله) ثم الكل) أي اللفظ الكل ولهذا قال (يقسم باعتبار ما دل عليه) إلى ذاتي والعرضي) فانه الكلية والجزئية وان كانتا تعنيان للمعنى في الحقيقة قد توصف بهما الالفاظ في المشهور بخلاف ذاتي والعرضي (قوله) الثاني مقابل الأول) هذا على النسخة التي توجد هكذا الثاني من الأربعة متغايرة متباينة وانما فرض ذلك كرا متغايرة في هذا القسم لأنه أقوى في التعاليم مع الأول ضرورة تماثلتهما في جانب اللفظ والمعنى (قوله) أي يسمى بهما) يعني بكل واحد من المتغايرة والمتباينة أو مجموعهما أي بالمتغايرة الموصوفة بالمتباينة (ولم يعرف بهذا) أي بالالفاظ المتغايرة مطلقاً ومقيداً من تعريف الجمع على تقدير ترك التثنية على حالهما من غير تفسير بما ذكر لان المقصود إخراج هذه الأمور

بينه وبين غير المركب قال (ولمقر باعتبار وحدته) ووحدة مدلوله وتعددهما أربعة أقسام فالأوليان اشترك في مفهومه كثيرون فهو الكل فان تفاوت كل وجود للخلق والخلق مشكك والافقواطي وان لم يشترك جزئي ويقال فنوع أو ضاحض في الكل ذاتي وعرضي كما تقدم • الثاني من الأربعة متغايرة متباينة • الثالثان كان حقيقة التعدد فاشترك والأخففة ويجاز به الرابع مترادفة وكلها مشتق وغير مشتق صفة وغير صفة) أقول المفرد لفظه اما واحد أو متعدد وعلى التقديرين شعبان اما واحداً أو متعدد فهذه أربعة أقسام • القسم الأول لفظ واحد مشتق واحد وهو ما أن يشترك في مفهومه كثيرون بحسب علمه إيجابا وهو الكل فان كان في مفهومه تفاوت بشدة أو ضعف أو تقدم أو تأخر في الوجود للخلق والخلق فله للخلق أشد وأقدم من مشكك لا لاسي متواطاً واما أن لا يشترك وهو الجزئي الحقيقي ويقال للتوسع جزئي إضافي أي بالإضافة إلى جنسه • ثم الكل يقسم باعتبار ما دل عليه ذاتي والعرضي

عما تقدم من تفسيرهما الثلاث • الثاني مقابل الأول أي لفظ كثير ومعنى كثير ويسمى التباينة تماثلت مثل إنسان وفرس أو توافق مثل سيف ودارم وفي بعض النسخ متغايرة متباينة أي يسمى بهما ولم يعرف بهذا

(قوله فان كان لتعدد حقيقة فهو المشترك) لا يصح على إطلاقه الا اذا كان المقول من أقسام المشترك كالمرجول وفيه كلام سيبي (قوله وهذا بناء على أن المجاز يستلزم حقيقة) فان قيل على هذا التقرير أيضا يجوز أن يكون للعينين مجازا بأن لا يكون شي من المعين نفس الموضوع فلتسام في لكنه يصدق أنه حقيقة في البعض مجازا في البعض ضرورة وجود الاستعمال في الموضوع ولم يكن يكون كل من المعينين

(اصطلاح من غير المصنف) اذا المصطلح المشهور هو إطلاق التباينة (قوله وهذا بناء على أن المجاز يستلزم حقيقة) أي الحكم بأن اللفظ اذا لم يكن حقيقة للتعدد كان البعض حقيقة والبعض مجازا بمعنى على أن المجاز يستلزم الحقيقة ان لا يستلزم مجازا كون اللفظ لهما أي للعينين مجازين ولما لم يكن المصنف قائلا بالاستلزام لم يصح منه هذا الحكم فلن منع بأن ليس المراد من معنى اللفظ ما استعمله حرفه بل ما يصح استعماله فيه يقتضي الوضع وكون اللفظ حقيقة لكل واحد من المتعددهاته لو استعمل فيه لم يكن حقيقة لأنه كذلك بالفعل وحديثه يدفع ما ذكره لان المجاز يستلزم المعنى الحقيقي قطعا وإن لم يستلزم الحقيقة يجب على تقدير صحة ما ذكره بأن ليس المراد جميع ما يصح استعماله فيه كذلك والاعتذار كونه حقيقة لكل ثبوت المجاز الظاهر واذا اريد ما هو أهم من الجميع والبعض بتأني القسم المذكور

علا كرفي تعريف الجملة والمذكور في التعريف ليس الاما ذكر في التفسير (قوله أي الحكم بأن اللفظ اذا لم يكن حقيقة للتعدد) يجب أن يقال على أن المراد بالتعدد في قول المصنف معنى متعدد مجموع المعاني المتعددة التي يكون اللفظ لها فان اللفظ اذا كان معناه المستعمل فيه متعددا ولا يتفق المجاز الاعم الحقيقة فلا يكون في جميعها حقيقة وجب أن يكون حقيقة في البعض مجازا في البعض وأما اذا كان المراد بالتعدد ما هو أهم من الجميع والبعض فالقول باستلزام المجاز الحقيقة لا يدفع الفساد عن كلام المصنف اذ يجوز أن يكون لفظ معان مجازة ومعنى حقيق يتحقق استعماله في كل واحد منها والجواب الذي ذكره هنا عن المنع يتم بحمل التعدد على الجميع والجواب الذي ذكره الفاضل التفتازاني بقوله فلتسام في قولنا معنى أي أيضا أنه لا يحصل التعدد على الجميع والقول بأن لفظ البعض في قوله حقيقة في البعض مجازا في البعض لم يقيد بقولنا من ذلك التعدد في غاية البعد وإن اعتبر ذلك الجواب عن الجواب الذي ذكره عن المنع حاصل بأدنى تأمل وانما حيل التعدد على الجميع وقع نقصان من وجه آخر وهو خروج بعض أفراد المشترك من تعريفه الحاصل من هو اللفظ المشترك التي وقع استعمالها في المعنى المجازي أيضا والالفاظ تنقسم بالتباين والترادف والاشتراك وغيرها باعتبار أن متكررة يجب أن يقع الكلام على وجه يطابقها وغاية ما يمكن أن يقال في دفع ذلك هو أن المراد اثبات الاشتراك لهذا القسم لا التعريف وتحصيل ما يصح أن يكون تعريفه للشيء (قوله لان المجاز يستلزم المعنى الحقيقي وإن لم يستلزم الحقيقة) لا يقال لافادته لهذا الكلام لان المصنف قال بعض حقيقة وبعض مجاز يجب أن يحمل الكلام على وجه يستلزم المجاز الحقيقة لا المعنى الحقيقي فقط لان القول من ادعاء الغالب أن المجاز اذا كان مستلزما للمعنى الحقيقي يستلزم الحقيقة أيضا لا تأويل المذكور قطعا وإن لم يستلزم الحقيقة بالمعنى الأصلي فالفائدة متظاهرة (قوله على تقدير صحة ما ذكره) يعني أن المراد من الحقيقة والمجاز والمعنى ما ذكره على تقدير أن يريد ذلك لم يرد بالمعاني المتعددة جميع ما يصح استعماله فيه كذلك أي يقتضي الوضع والاعتذار كونه حقيقة لان المعاني المناسبة للمعنى للموضوعه كثيرة جدا واللفظ اذا كان موضوعا للمعنى اذا استعمل فيه يقال هذا اللفظ فلان المعنى والمصنف لما قال لفظ واحد لمعنى متعدد يمكن أن يرد بالمعنى جميع ما استعمله فيه واللام الاختصاص الذي هو في قوله لتعدد يشهد في هذا الجميع ويحصل خروج البعض الذي لم يضع اللفظ بازاؤه ولم يستعمل فيه فصار المعنى

اصطلاح من غيره • الثالث
لفظ واحد لمعنى متعدد
فان كان لتعدد حقيقة
فهو المشترك والا كان
البعض حقيقة والبعض
مجازا وهذا بناء على أن
المجاز يستلزم حقيقة والا
فقد يكون لهما مجازين
• الرابع لفظ متعدد لمعنى
واحد

ويسمى المترادفة وكل قسم من الأربعة ينقسم إلى مشتق وغير مشتق وتفسيره وإلى مصفوه وهو ما يدل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين كالضارب وغير مصفوه وهو بخلافه كرجل حال (مسئلة مشتركة) والقع على الاصح لأن القرة تظهر والحض معاً على البديل من غير ترجيح واستدلوا لم يكن ثلثاً أكثر (١٢٨) السببان لانهما غير متناهية وأجيب بجمع ذلك في المختلفة والمتضادتين لا ينفيد في غيرها

ولولم فالتعلق بمثله وان سلم فلا نسلم أن المركب من المتلحق متناه وأستدل بأسماء الاعداد وان سلم منعت الثالثة ويكون كاقواع الروائع واستدل لولم يكن لكان الموجود في القديم والحادث متواطئاً لانه حقيقة فیهما وأما الثالثة فلأن الموجود ان كان القات فلا اشتراك

غير الموضوع له فيكون مجازاً فيهما (قوله وهو ما يدل على ذات غير معينة) بتحقيقه أن مفهوم الضارب شيء متناه الضرب من غير دلالة في القطة على خصوصية كونه انساناً بل حسماً أو غير معنى ولو تصور ما هو أهم من النسبية لم يقدر موصوفه الشيء وانما ذلك لاضيق العبارة فلهاذا لم يكن اسم الزمان والمكان من قبيل الصفات انليس معنى المقتل مثلاً شيئاً فانه القتل بل زماناً وأمكن فيه ذلك خصوصية الذات معنوية فيها (قوله ولا عبرته) يعني ان كان المخالف متعيناً بان كان القولان على طرفي نقض أي الحكم كذا أو ليس كذا من غير تصور واسطة يكتفي بقوله فالواقع القتال وان لم يتعين بان يكون في المسئلة ثلاثة أقوال أو أكثر يعبر عن دليل المخالف بذلك كرام مثل القاضي الامام أو بالوصف الحاصل من مذهبه مثل المبيع المحترق أو بنفس مذهب مثل الاباحة الضمير (قوله وقولنا محذوراً عن المنفرد) لا خفاء في ذلك وانما الكلام في أنه هل يقتصر الى هذا الاحتراز بعد قولنا القرة تظهر والحض معاً فاما قطع بأن المنفرد ليس لمعين ولهوذا ذهب الشارح العلامة الى أنها احتراز عن المشترك معنى كلتا طوائف والمشتك

في القديم فلا اشتراك واجب بان الوجوب والامكان لا يمتنع التواطؤ كالعالم والتكلم قالوا ووضعوا لاختلاف المقصود من الوضع قلنا يعرف بالقرائن وان سلم قلنا تعريف الاجناسي مقصود كالاجناس أقول فدا طرد اصطلاح المصنف في أنه يعبر بقوله لتان دليل المذهب المختار الذي يرتضيه وقوله استدلل عن دليل المختار الذي يرتضيه وبقوله قالوا ان دليل المخالف وان كان المذكور واحداً نظر اليه والى أتباعه هذا اذا كان المذهب المخالف متصفاً ولا عبرته بذلك كرتي المذهب باسمه أو بالنسبة الى المذهب أو بذكر المذهب فيقول مثلاً القاضي الامام أو المبيع المحترق أو

(قوله ويسمى المترادفة) الظاهر اعتبار كون المعنى الواحد متصفاً لكل واحد وان كل واحد من الالفاظ المتباينة إما كلي أو جزئي إلى آخر ما ذكرهناك وأيضاً محتمل أن يكون كل واحد منهما أو بعضهما مشتركاً أو حقيقة ومجازاً وكذلك المشترك إما كلي أو جزئي إما بحسب معنييه أو أحدهما وقس الباقي على ما عرفت وأن القسم الأول أعني اللفظ الواحد للمعنى واحد يوجد في الاسم والفعل والحرف لكن الأخيرين لا يتصفان بالكلية والجزئية وكذلك التباينة والمشاركة والحقيقة والمجاز وأما المشترك فوجد في الاسم والفعل دون الحرف وعليك بالتأمل في البواقي (قوله واستدل عن دليل المختار الذي يرتضيه) قد خالف هذا الاصطلاح في مباحث النسخ حيث قال واستدل بأن ابراهيم أمر بالفتح فقلده أو بدعاه له الاعتراض وأجيب عنه فبقى أصل الجليل سلمنا (قوله هذا اذا كان المذهب المخالف متصفاً) وذلك بأن ينقسم المذهبان النقي والاثبات (والأول أي وان لم يكن المذهب المخالف متصفاً بان لا ينقسم النقي والاثبات بل يكون عنك احتمالات كل واحد منهما أو بعضهما مذهب للطائفة (عبرته) أي عن المذهب المخالف (بذلك رضى المذهب) إما باسمه) لقباً كان أو غير (أو ينسبه الى المذهب أو) عبرته (بذلك رضى نفس المذهب) وقد مثل للثلاثة على الترتيب (قوله وعن الأجيوبة) يعبر عنها سواء كانت أجوبة عن الأدلة المزبغة على المختار أو عن أدلة الخصم (قوله ونحوه) مثل عورض وقلنا (قوله وأمثاله) أي أمثال ما ذكر من نحو لا يقال وان قيل (قوله هل اللفظ المشترك واقع في اللغة) قد يقال المشترك ما أن يجب وقوعه أو يمتنع أو يمكن وحسبنا ما أن يكون واقعاً أو لا فاحتمالات العقلية في أربعة وقد ذهب الى كل منها طائفة إلا أن مرجعها الى اثنين ألا يتصور ههنا وجوب ولا امتناع فلذا ثبت بالقبير فهما راجعان الى الامكان فالواجب هو الممكن والواقع والممتنع هو الممكن الغير الواقع فلذا لم يتعرض المصنف الا للواقع وعدمه (قوله على أن القرة) هو شق الاتفاق في اللغة القصصية وقد يضم (قوله وهو معنى الاشتراك) أي كون اللفظ الواحد موضوعاً لمعنيين معاً على سبيل البديل من غير ترجيح معنى الاشتراك (قوله وقولنا محذوراً) حاصله أن اللفظ المنفرد وهو الموضوع لمعنى واحد اذا وقع في معناه مشترك جمع ما يصح استعماله في معنيين المعاني التي يصح أن اللفظ له وحسبنا ذلك كلام المصنف وينفع اعتراض

الاباحة الضمير وعن الاجوبة بما يجب والجواب أو رد ونحوه وعن السؤال بقيل أو اعترض أو أورد وأمثاله ونحن الشارح نحري على أن رد هؤلاء متصارعاً للوضوح بل اللفظ المشترك واقع في اللغة في خلاف الاصح وقوعه لناطياً أهل اللغة على أن القرة تظهر والحض معاً على البديل من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وقولنا محذوراً عن المنفرد لا هو احد بعينه وان كان قد يقع فيه شك

وقولنا على سبيل البدل عن الموضوع لجميع من حيث هو

بمحتمل بترددتين معنيه صدق عليه أنه للعنيين معاً من غير ترجيح وليس مشترك في نفس الامر ولا عند
المشكك فاحترز عنه بقوله معاً اذ لا يصدق عليه أنه لهما معاً فقلت قلت كون اللفظ لعنيين مآل ما نريد
مكونه موضوعاً لهما فاللام على حالها أو استعمالها معاً فاللام بمعنى في أو على حاله الوجود بمعنى
الاختصاص هناك وعلى التقديرين لا يندرج في التعريف المنفرد للمشكك فيه اذ ليس موضوعاً ولا
مستعملاً للعنيين فلا حاجة الى الاحتراز عنه قلت لافاد موضوعه واستعماله بين العنيين عند التشكك
جواز اشباه اليهما في الوضع والاستعمال بحسب الظاهر عنده فاحترز عنه بزيادة احتياط (قوله) وقولنا
على البدل عن المتواطئ أي احتراز عنه لأن القدر المشترك بين أفرادها له وقد يقال فلا حاجة الى
الاحتراز عنه اذ ليس موضوعاً لا كثر من معنى واحد فهو خارج عن التعريف وكذلك ان قدر الاستعمال
فانه يستعمل في القدر المشترك حقيقة فقط وأما استعماله في خصوصيات الأفراد في الجاهز والجواب
أن ذلك بحسب الظاهر أيضاً فان المتواطئ يحمل على أفراد بطريق الحقيقة فيظن أنه موضوع لها أو
يستعمل فيها حقيقة وليس كذلك بل هو موضوع لأشترك ويستعمل فيه وقد حل هو على الأفراد
فذلك احتراز عنه بقوله على البدل فانه وإن كان موضوعاً للأفراد واستعمالاً لهما بحسب الظاهر لكن
ذلك الوضع أو الاستعمال ليس على البدل بل باعتبار القدر المشترك (قوله) وعن الموضوع للجميع أي
استراز عن الموضوع لجميع معنيين أو أكثر من حيث المجموع (قوله) وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة
والجهاز يعني أنه احتراز عن اللفظ بالقياس الى معنيه الحقيقي والجهاز في هذه الاعتبار لا يسمى
مشتراكاً وهذا الاحتراز أيضاً يحتاج الى على تقدير اعتبار الوضع اذ قابل يكون للجهاز موضوعاً والافه
خارج به وأما على اعتبار الاستعمال فلا احتياج اليه واضح لكنه توجه عليه شيان أحدهما أن اللفظ
الموضوع لعنيين على السوية لا يوصف بالاشتراك البعد الاستعمال وقد يلزم كما في الحقيقة والجهاز
وثانيهما أن اللفظ المنفرد اذا كان له مجازاً من متساو وان قد استعمل فيما يلزم أن يكون مشتركاً فالحق
اعتبار الوضع كما ينبغي عنه قوله وعن الموضوع للجميع حيث لم يقل وعن المستعمل له أيضاً كون اللام
صلة للوضع أظهر من كونها صلة للاستعمال (قوله) فلتات كثر المعاني يريد المعاني وأما أطلق
عليها المسجات تنبها على استغفالها التسمية بالالفاظ (عن الاسم) أي اللفظ الدال عليه اسماً كان أو فعلاً
أو حرفاً فالاسم بحسب اللغة يتناولها (قوله) وهو ظاهر لأن من المعاني مراتب الاعداد التي لا تتناهى
(قوله) لتركيبتها من الحروف المتناهية أي في اللغة المفروضة فان حروف لغة العرب بل أية لغة فرضت
متناهية قطعاً بل لو ادعى ذلك في حروف جميع اللغات لم يبعد (قوله) مراتب متناهية انما قال ذلك ليلزم
تناهى الالفاظ اذ لو كان الضم مراتب غير متناهية كان الحاصل غير متناه (قوله) كان الموضوع له متناهياً

الشارح حينئذ (قوله) بحسب الظاهر عنده يعني أن اللفظ الموضوع على البدل للفرع من غير توضيح
يصدق على اللفظ باعتبار العنيين الذين وقع الترديد بينهما بالنسبة الى الوضع وإن يقال اللفظ مآل
يكون موضوعاً لهذا وألئك وكذا الاستعمال فان الحاصل من هذا الترديد أن اللفظان لا يمكن موضوعاً
لهما كان موضوعاً لذلك وإن لم يكن موضوعاً فانه كل موضوعاً بهذا فوقع كل واحد منهما ما لا عين
لا تفرقه صدق على معناه اللفظ أنه موضوع لفرع من المعنيين على البدل أي ادال تقع سبباً او وقع في
أحدهما ولو نسبتها الى الآخر وهذا الحكم بالنظر الى الظاهر هو التردد المكان عند المشكك وإنما
نظع النظر عنه هذا الظاهر ولو عطف حال اللفظ بحسب نفس الامر لم يبعد ذلك اللفظ موضوعاً لهما
لاحدهما (قوله) يلزم أن يكون مترتباً به الالفاظ أي اسمها بحسب الالفاظ والالتفات في

وقولنا على السبيل عن
المتواطئ لانه لا قدر المشترك
وعن الموضوع للجميع
وقولنا من غير ترجيح عن
الحقيقة والجهاز استدلال
بأن المشترك واقعاً لم
أكثر المعاني عن الاسم
واللازم باطل فاللزم مثله
أما اللازم فلا أن المعاني
غير متناهية وهو ظاهر
واللفظ متناهية لتركيبتها
من الحروف المتناهية بضم
بعضها الى بعض مرات
متناهية واذ وضع كل لفظ
من الالفاظ وفي متناهية
للفظ واحد كان الموضوع
له متناهياً ونحو الالفاظ
الباقية

(قوله بل لانسبة الى ما وضع له) فيه بحث لان عدم التناهي لا ينافي نسبة الاكثر له لان معناها زيادة عدده كما يقال ما فوق العشرة أكثر مما دونه ثم لو أضفنا الاكثر الى غير المتناهي مثل أكثر السمات على ما هو عبارة المتن لم يصح لان معناها فوق النصف ولا نصف لغیر المتناهي (قوله المختلفة والمتضادة) سيجي أن المفهومين أن اشتركا في الصفات النقيصة تحت ثلاثين والافان كما علمت من اجتماعهما في محمل واحد من جهة واحدة تضادان والاختلافان (قوله من اثني عشر سماتاً) هي الواحدة الى العشرة والمائة والالف والباقي تركيب مثل أحد عشر أو عطف مثل أحد وعشرون أو تثنية أو جمع مثل مائتان وآلاف أو شبه جمع مثل عشرون وثلاثون الى تسعين

لساواة المتناهي التي هو الالفاظ (قوله وهي الاكثر) يعنى أن المعاني الباقية هي أكثر السمات فاللام الى الأكثر العهد الخارجي ولذلك لم يؤنس بل لانسبة الباقية الى ما وضع اللفظ له لعدم تناهي الباقية مع كونها هكذا قبل وقد يقبل الجليل فيقال لو وقع المستر في اللغة على ما عظمه ومن اشترك اللفظ بين معان متناهية نزلت أكثر السمات أو لفرض اشتراك اللفظ من الالفاظ المتناهية بين معان كثيرة متناهية كان الموضوع له متناهياً ضرورة أن المركب من أمور متناهية الصدة كل واحد منها متناهية يكون متناهياً في العدد فضلاً عن أكثر المعاني عن الاسم وينظر منه أن المستزم للتو ليس عدم الاشتراك المدعى (قوله ولا نسلم أن المعاني المختلفة والمتضادة غير متناهية) المعاني منصرف في ثلاثة أقسام المتماثلة والمتضادة والمختلفة لاسيما في من انما ما أن تتساوى في صفات النفس وهي ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل أمر زائد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود والشيئية فهي المتماثلة كالفرد الفرس مثلاً أولاً وأما ان تتباين بانفسها فيجتمع اجتماعها في محمل واحد بالنظر الى ذواتها فهي المتضادة كأقوال الان والافهي المختلفة كالسود والحر كحركة والحلاوة اذا عهد هذا فنقول لا نسلم أن المختلفة والمتضادة غير متناهية وأما المتماثلة فانه لو ان كانت غير متناهية لكان لا يجب الوضع لها ولا يحتاج اليه بحسب صيغته وصيغاتها الغير المتناهية بل باعتبار الحقيقة الواحدة التي اتفقت هي فيها (قوله سلمناه) أي كون المختلفة والمتضادة غير متناهية أو وجوب الوضع والاحتياج اليه لتوصيات المتماثلة (قوله سلمناه لكن لا نسلم لزوم الخلو) يريد سلمنا الاحتياج الى الوضع لجمع المعاني الغير المتناهية لكن لا نسلم لزوم خلو بعض المعاني عن الالفاظ لولا الاشتراك فان تركب الالفاظ من

لفظ واحد باعتبارين والايحوز التزاماد كره فان اللفظ المنفرد ان اعتبر فيه اتحاد ما وضع له فاللفظ منفرد باعتبار مشترك وان اعتبر فيه اتحاد ما استعمل فيه فلا ردى (قوله هي أكثر السمات) لا يرد على هذه الاضافة أعني إضافة الاكثر الى السمات ما ذكره الفاضل التفتازاني حيث قال لو أضفنا الاكثر الى غير المتناهي قيل أكثر السمات على ما هو عبارة المتن لم يصح لان معناها فوق النصف ولا نصف لغیر المتناهي وذلك لان لفظ الاكثر التي هو اسم ما يؤخذ من الكثرة التي هي الفرد ليس معناها الزيادة بحسب الكثرة والعدد ولا يعتبر فيه أمر زائد هو الزيادة على النصف وما دلل على ذلك واستلزام الزيادة بحسب العدد لكون الاكثر ما فوق النصف في بعض الصور لا بوجوب اعتبارها في الكل واذا لم يعتبر النصف في الاكثر تصدق الاضافة بحسب معنى قوله للمعاني الباقية أكثر السمات أن البعض الذي هو المعاني الباقية عدد هائل زائد على البعض الآخر ولا فساد (قوله لعدم تناهي انبائية) فلا تثبت مناسبة عديدة يحصل بها الشب والحقن مثل الصفقة والثنية وغير ذلك وانتفاضة النسبة على هذا الوجه يستلزم عدم التناهي فتقوله بل لانسبة لها يكون واقعاً موقعه (قوله لكن لا يحتاج الى التعمير الاعانة) بنا على أن المعاني المعقولة مضبوطة قواضع معلومة لها فاذا وضع زائماً الالفاظ حصل الاستبعاد عن الالفاظ الواقعة بازاء المعاني الاحر

وهي الاكثر بل لانسبة اليها في الموضوع لعدم تناهيها وأما بطلان لازم فلا يخل بتقرض الوضع وهو تفهيم المعاني الجواب أن السمات بالالفاظ هي المعاني المختلفة والمتضادة ولا نسلم أن المعاني المختلفة والمتضادة غير متناهية نعم غير ما هو المتماثلة غير متناهية وانها ليست سمات ولا يجب الوضع لها خصوصاً بل باعتبار الحقيقة التي اتفقت هي فيها لا ينظر ان كل فرس وكل بياض ونحوه الاسم له بخصوصه سلمناه لكن لا يحتاج الى التعمير الاعانة فنعلم من المعاني وذلك متناه لا يحتاج الى التناهي سلمناه لكن لا نسلم لزوم الخلو قولكم الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية فلناتم ولكن لا نسلم أن المركب من المتناهي متناه وأسد المنع بأسماء العدد لعدم تناهيها مع تركيبها من اثني عشر اسماً سلمناه لكن لا نسلم الثانية وهو بطلان لازم انهم المعاني المختلفة مالا يوضع له اسم ويصبر عنه بالالفاظ المجازية بل قال ان متوهم أكثر الالفاظ مجاز وكأنواع الروائع ولا يتخلل مقصود الوضع

(قوله بالاضافة الى المحل) مثل رائحة المسك والزعفران او غير الاضافة كل وصف مثل رائحة طيبة
أو الاضافة الى وصف المحل مثل رائحة الملاوة (قوله وكذلك كثير من الصفات) كل مركب أو أنواع
الحشرات (قوله فهو واجب القديم) أي لا يجوز زواله لكونه مقتضى الفات (يمكن في الحادث)
أي يجوز زواله نظر الى الفات اذ لا تقتضي الوجود فقوله والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته يمكن

الحروف المتناهية لا يستلزم تاهلها لجواز تنامي الصور والحالة في تلك الحروف يضم بعضها الى بعض على
وجوه مختلفة من الحركة والسكنات والعدد مرات غير متناهية أو لزيان مراتب الاعداد غير
متناهية ويمكن التعبير عن جميعها بالتصرف في اثني عشر اسماء لتركيب منها غير متناهية باختلاف وجوه
التأليف فما ذكرناه أولى (قوله اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل) كان يقال رائحة المسك أو الصبر
(وغيرها) كالواحدة والمخالفة للطبع يقال رائحة طيبة أو كراهية وفي بعض النسخ لكن لا نسلم الثانية
وهو بطلان اللازم اذ من السمات المختلفة ما لا يوضع له اسم وبعرضه بالافعال المجازية بل قال بل
متويه أ كراهية تجار وكواع الروائح ولا يحتل مقصود الوضع الخ) فقوله وكواع الروائح عطف على قوله
المجازية والتقدير وبعرضه بالافعال المجازية وبه بالحقيقة كالأفعال الروائح فان التعبير عنها بالاضافة الى
المحل وغيره على سبيل الحقيقة (قوله وكذلك كثير من الصفات) فان مراتب الشدة والضعف في
الحركة والحلاوة ووضع نصوصهم الفاعل مع التمكن عن التعبير اما بالافعال المجازية أو بالحقيقة
(قوله فلا طلاق عليها حقيقة) إما الاتفاق على ذلك كراهه لا مدعى في منتهى وإلا عدمه فمقتضى
الوجود عن شئ منهما في نفس الامر (قوله لكن) أي اطلاقه عليه ما حقيقة باعتبار وضعه لمعنى
عام مشترك بين القديم والحادث ضرورة انحصار إطلاق اللفظ حقيقة على معنيين في الاشتراك العقلي
والمعنوي فانه اذا لم يكن موضوعا ونصوصية كل منهما والامر مشترك بينهما فاما أن لا يكون موضوعا
نصوصية شئ منهما فلا يكون حقيقة في واحد منهما وإما أن يكون موضوعا لنصوصية أحدهما فقط
فقوله حقيقة وفي الآخر مجاز فان قلت المنقول حقيقة في معنيه وليس من المشترك لفظا ولا معنى
قلت ان لم يكن النقل للنسبة فهو من المشترك العقلي اذ هو موضوع لهم على السوية وان كان للنسبة
فهو حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني بحسب اللغة وحقيقة فيه ومجاز في الاول بحسب العرف
ولا ندراجه مجتمعا الى تعرضه للمصنف في التقسيم السابق لا يقال على تقدير وضعه لامر مشترك بينهما
لا يكون حقيقة في شئ منهما لان إطلاق العام على الخاص على تقدير الجواز من أقسام المجاز لانما قول
اذا أطلق العام وأريد الخاص من حيث خصوصه مكان مجاز أو أمان أطلق عليه باعتبار عمومه أي
باعتبار ما فيه من معنى العام وتنفاداً لخصوصية من القرائن حاله أو مقابلة فهو حقيقة لم يطلق الا على
معناه وكذلك اذا جعل العام على الخاص بحسب معناه كان حقيقة أيضا كقولك الانسان حيوان (قوله
وهو) أي كونه موضوعا لامر عام مشترك بينهما (معنى التواطؤ) يعنى الاشتراك المعنوي كالمساكن
(قوله وأما الثانية) أي المقدمة الثانية وهي بطلان اللازم (قوله فليس أمر واحد افهما) لان ذات

(قوله ضرورة انحصار إطلاق اللفظ حقيقة على معنيين في الاشتراك العقلي والمعنوي) برديعه بالافعال
التي ليس لها أوضاع تخصية مثل الضمائر وأسماء الإشارة فان نقطة هذا امتلا تطلق على معان
كثيرة بطريق الحقيقة موضوعات لخصوصية كل واحد من المشار اليه وليس فيه اشتراك معنوي اذ
ليس هذا اللفظ موضوعا بازاء مفهوم كلي صادق على أفرادها مشار اليه وليس فيه اشتراك عقلي
أي انما ليس له أوضاع متعددة فيلزم لا يشترط في الاشتراك العقلي تعدد الوضع بل شرط فيه تعدد
الموضوع ولا يتعد ذلك من فهمهم للمشارك

اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة
الى المحل وغيرها وكذلك
كثير من الصفات واستدل
أيضا لولم يكن المشترك واقعا
لكان الموجود في القديم
والحادث متواطئا واللازم
باطل أما الملازمة
فلا طلاق عليها حقيقة
فالولم يكن باعتبار وضعه
نصوصها لكان باعتبار
وضعه لامر عام مشترك
بينهما وهو معنى التواطؤ
وأما الثانية فلأن السمي
بالموجودان كان هو الذات
فليس أمر واحد افهما
وان كان صفة فهو واجب
في القديم يمكن في الحادث
فلا يكون أمر واحد افهما
والا لكان الواحد بالحقيقة
واجبا لذاته يمكن

قبل وما نل من ذلك فاما هنا ومتوالم في الجواب لان اسم الفهم التفصيل لا يحصل مع الاشتراك لان المقصود يعرف بالتقارير مفصلا
كما ترى سائلا لكن ليس المقصود التفاهم (١٣٤) التفصيل في كل لغة بدليل اسماء الاجناس بل قد يقصد التعريف الاجالي

كما يقصد التفصيلي قال
(مسئلة ووقع في القرآن
على الاصح كقوله تعالى
ثلاثة قروء وعسى لا تعلم
المعاني

الاشتراك معنى (قوله وما نل من ذلك) أي الاشتراك لفظا فلما حقه وعجاز بأن يكون موضوعا
لا حدها واستعمل في الآخر لتأنيده وكذا في فها فاشبهه المعنى الحقيقي بالاجازي فظن انه مشترك
بينها وما امتد على لكونه موضوعا لقدر المشترك فاستعمل فيها باعتبار فظن الاشتراك بينهما (قوله
كما ترى) أي في الالفاظ المشتركة المستعملة مع القرائن الحاشية والمقالية التي يفهم منها المقصود تفصيلا
(قوله بدليل اسماء الاجناس) فانما التدل على تفاصيل الماهية ولا يقصد بها نفسها بل يفهم منها
أمر على سوا قبل انهما موضوعا للعقائد بقيد الوحدة اولها من حيث هي لكنها تطلق على فرد منها
باعتبار اشياء عليها (قوله بل قد يقصد التعريف الاجالي) اما لان العلم قد يتعلق بعمل ولما لان
التفصيل يلزمه محذور (قوله فاما ان يقع مبنيا) كان يقال مثلا عسى معنى أقبل أولا بمعنى أدبر
(قوله لا يمكن بياته منفرد) أي ما ليس مشترك لا يحتاج الى بيان كان يقال أقبل وأدبر وقد يقال رجال
يكن لعنى المقصود لفظ منفرد فلا يمكن بياته (قوله وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه) أي في افهام
المقصود وذلك على تقدير البيان أو ما لا يفيد المقصود وذلك على تقدير عدمه (قوله والجواب) يعني يختار
وقوعه في القرآن غير مبنين وحيثما ما أن يتعلق بالاحكام أو بغيرها فاعلى الثاني يحصل فائدة اجالية
كما في اسماء الاجناس وقد عرفت انها قد تكون مقصودة وعلى الاول تحصل فائدة أخرى أيضا وقد
يختار وقوعه فيها مبنيا ولا تنقص لان ذكر الشيء محمولا أولا ومفصلا ثانيا بل وقع (قوله قد اختلف
في أن المترادف) المترادف تارة تطلق أو اللفاظ في الدلالة على الانفراد بحسب أصل الوضع على معنى
واحد من جهة واحدة فخرج بقيد الانفراد التابع والمتبوع وباعتبار أصل الوضع اللفاظ الدالة على
معنى واحد مجازا والتي يدل بعضها مجازا وبعضها حقيقة وبوحدة المعنى ما يدل على معان متعددة
كالتأكيذ والمؤكدة وبوحدة الجهة الحد والحدود وقيل فلا حاجة الى تقييد اللفاظ بالمفرد احتراما
عن الحد والحدود وقد يقال ان مثل قولك الانسان قاعد والشر جالس قد توارد في الدلالة على معنى
واحد من جهة واحدة بحسب أصل الوضع استقلالا فان معان مترادفين وذلك والا احتج الى قيد الافراد

الاشتراك معنى من التواطى ظاهر واذا قبل كل ما هو مشترك معنى فهو من التواطى لا تنفاه التشكيك
لا يظهر ذلك التواطى وانما يفهم الاشتراك معنى (قوله وباعتبار أصل الوضع) فان قلت الدلالة
بحسب الوضع تنقسم الى المطابقة والضمن والالتزام والاختصاص لها بأحد هاتين وعلى هذا
التعريف توارد اللفظين الموضوعين لعينيهما للامتنع في كل واحد من هذين اللفظين يدل على
الانفراد بحسب الاصح على المعنى الواحد الذي هو من جهة واحدة أي ليس لذلك المعنى جهتان يكون
باعتبار كل واحد منهما اما لا لفظ كالأجمال والتفصيل في الحد والحدود فان المعنى الواحد ههنا من
حيث لا يجهل معنى الحد وحده من المعنى يكون في ذهن كل واحد من اللفظين على شيء واحد قلت
يمكن اخراج هذا ذكر مرة بحسب أصل الوضع أي الأصل الذي هو الوضع فان الدلالة المطابقة مبنية
على الوضع والضمنية على كون المعنى جزءا لموضع اللفظ بازائه والالتزام مبنية على كون

كما يقصد التفصيلي قال
(مسئلة ووقع في القرآن
على الاصح كقوله تعالى
ثلاثة قروء وعسى لا تعلم
المعاني
وأدبر قالوا ان وقع مبنيا طال
بغير فائدة وغير مبنين غير
مفيد وأجيب فائدة مثلها
في الاجناس وفي الاحكام
الاستعداد لا مثال انما بين
اقول هل وقع المشترك
في القرآن قد اختلف فيه
والاصح انه قد وقع لنافقه
تعالى ثلاثة قروء وهو
مشتريين الحصى والطهر
وقوه والليل اذا عسعس
وهو مشتريين اقبل وأدبر
قالوا ان وقع في القرآن فاما
أن يقع مبنيا أو غير مبنين
وكلاهما باطل اما وقوعه
مبنيا فانه يلزم التطويل بلا
فائدة لا يمكن بياته منفرد
لا يحتاج الى البيان فلا ي طول
وأما وقوعه غير مبنين فانه
لا يفيد وحاصله لزوم
ما لا حاجة اليه أو ما لا يفيد
ولا داعي له بحسب تعزیه
القرآن عنه والجواب
لان لم يقع مبنين غير
مفيدة فائدة اجالية
كما في اسماء الاجناس فانه
في الالفاظ مبنية فائدة
وهو لا يقدح في الدلالة
بما بين الالفاظ
ليست في الالفاظ
كبحسب تشييدها

مسئلة مترادف واقع على الاسم كسودس وجلس وتعود قالوا ووقع يترى عن القائدة قلنا فائدة التوسعة المعنى
وتيسر في الظاهر التوافق على أي تيسر التفسير والاطاعة قالوا في ذلك ترف قلنا علمته ثابتة أقول قد اختلف في أن المترادف

(قوله وما يظن منه) أي من المترادف فهو من اختلاف القات والصفة بأن يكون أحد القاتنين موضوعاً لنفس القات والآخر لصفة الذات كالإنسان والناطق أو اختلاف الصفات كالنشي والكاتب أو الصفة وصفة الصفة كالنكاح والفصح والجزم أو الصفة أو الجزم وصفة الصفة وأمثال ذلك (قوله الروي) وهو الحرف الآخر من الغافية والقافية أو خرفة في البيت وقيل من آخر حرف البيت إلى أول ساكن قبله مع الحركة كاتي قبل الساكن وقيل مع الحرف القليل الساكن وبالحذف قد يكون الروي هو الدال فيصح أسدون سبع لكن لا ضرر وفي تفسير الروي بالقافية على ما في أكثر النسخ ولا حاجة إلى عطفها عليه بأو على ما في بعضها إلا أن الشارح لم يحلحله إلا في الروي متعلقاً بما قبل المقدّر معلوم أن صلوح اللفظ المترادف انما هو للقافية دون الروي فسرهم ولم يشعر كلامه بمكبفة تسير الترتيب المترادف والاول أن يفسر الروي بالحرف الآخر من القافية أو الفاصلة على ما وقع في عبارة علماء البديع ولاحظه في أن الصحيح والقامه لا قد تنسب بأحد المترادفين دون الآخر (قوله وكأنا غافل) الاول أن يقول وكلماته على ما هو المألوف في المتن والمتعارف عند علماء البديع وكله لاحظ معنى القوي والافتقار إلى عطفهم هو الجواب عن شيتين متوافقتين أو أكثر وبين ضدبهما كقوله تعالى فأما من أعطى واتقى الآية وكذا إطلاقه المشابهة على الجمع بين المعنيين المتوافقين كالنفس بمعنى البقل والنجار بمعنى النجار أعني النجار

وهو الظاهر **(قوله وما يظن منه)** يعنى وما يظن به أم من قبيل الترادف ليس منه بل هو من باب اختلاف الذات والصفة أى بعضها موضوع للذات وبها الصفة كالإنسان والناطق وأختلاف الصفة موضوع للصفة كالناطق والقصير أو اختلاف الصفات المتعددة ذات واحدة لكن وقع الالتباس لشدة الانحال بين هذه المعاني فظن أنها موضوع لعنق واحد **(قوله وهو على الحكيم غير مبان)** ولا شك أن الواضع حكيم إن كان هو الله سبحانه وإن كان غيره فكذلك لأن وضع هذه اللغات المشتملة على الطوائف الكثيرة والدقائق الغزيرة لا يأتى إلا من حكيم فوقع اطلاع عليها **(قوله فكون)** أى التسرع في التعبير أفضى إلى المتوصل لا مكان التوصل إليه بأحد مما عند نسيان الآخر **(قوله وإذا قد يعلم أحدهما الروى أى)** القافية الروى هو الحرف الآخر من القافية الذى تنبى عليه القصيدة وتسميه كاللام في قوله عفا بكى والقافية عندنا لا خفى هي الكلمة الأخيرة من البيت كقوله حومل فيه وعند غيره من آخر البيت كقوله أفر بسا كن إليه مع الحركة السابقة عليه وقيل بل مع الحركة التى قبله فعلى الأول القافية من حركة الحاء على آخر البيت وعلى الثانى من الهاء وانما يفسر الروى بالقافية لأن أحد المترادين لا يصلح أن يكون رويًا بل قافية **(قوله وأول وزن الشعر)** أى يصح الوزن بأحدهما دون الآخر وهو ظاهر وهذا في النظم وأما تيسير التغلغل الاصباح فيه بمنزلة القوافى فربما يعلم أحد من المتأدبين إلّا نحوًا وأيضًا فإن أحسن الصبح ما تواتر قرائنه وقد يصل ذلك ما بعده منقط **(قوله كالتمثيل)** للوجود في الأحكام وفى أكثر نثر المتن هو المطابقة ومنه كرمي تعرف القابل رب أنه كرمي - من متقابلين تفسير المطابقة على ما هو المشهور وأما التمثيل في فهو قسم منها وقد عرفوه بأن يؤتى بعينين متواتعتين أو أكثر ما يقابلهما كقوله تعالى فيضضكوا أقليلًا ليكوا **كثير** الآية - شأنه في الآية ما دلالات

المعنى لازماً للماضع العقدية لمعنى وارد المظن في الدلالة التي استاء الوضع ومنبئة عليه وثباته
وباعتبار أصل الوضع الانفاط المبالغة على معنى واحد مجازاً وأنت تعلم أنه لا مجال له ونساقاته ريف
بحسب الوضع في قبل معنى وحدها لمحة اتحاد سبب الدلالة في الحدود والحدود دولة بمد السبب لان في
الحدود أوضاعاً مختلفة وفي الحدود وضعوا واحداً وفي الصور المقروضة حد السبب طاهر رسماً في كلام
محمد بن منه احتمال للمعنيين المهيئين لقراءه من جوده وانساع في استنباطه من على قوسه من أحسن

هل هو واقع في الغصة أم لا
والاصح انه واقع وقيل ليس
بواقع وما يظن منه من باب
اختلاف الذات والصفة
او الصفات أو الصفة وصفة
الصفة وشعره انما استقراء
مخبر جالس وقعود للهشة
المخصوصة وصبيح وأسد
سبوان الخاص وبه تروى تحت
للقصر وصله وشذب
طوبى قالو الواقع المترادف
لصرى الوضع عن القائمة
واللازم باطل اما اللازمة
لأن الواحد كافى في اللفهام
فلا قائمة وضع الآخر
وأما انتقاء اللازم فلا نه
يبست وهو على الحكيم غير جائز
والجواب لانهم الفراء عن
القائمة بل له فوائد منها
التوسع في التعبير لكثرة
الذرائع الى المقصود فيكون
أقصى اليه ومنها تيسير
النظم والمتر انفس يصلح
أحدهما للروى أى القافية
أولون الشعر دون الآخر
ومنها تيسير أفع البديع
كما التخصيص بأن و انتق
أحدهما غرض في الحرب
دون صاحبة ورعدة
رجعة وتوافقا وادع بعدم
التمياز كالنسابل ونبير
ذكر معين متقبلا بين أنشد
يحصل بأسدهما وزن
الآخر

باعتبار اللفظ والألفاظ لكافة عند هذه كراشي بلطف غير موقوفه في محبته كقوله تعالى وجزء أسية
 شية تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وحينما تعرض الشراح العلامة بأنه لا مدخل للترادف في
 تفسير المطابقة اللهم الا على رأي من يشترط فيه الاتفاق بين المقتضين في الوزن أو الحرف الأخير تكلف
 الشارح الحق ما تكلفه وأنت خبير بأن التجنيس في درجة رجعة والمطابقة في خسانا غير من خياركم
 محصل من اشتراك لفظ الرحبة بين الواسعة والقناة ولفظ الخس بين القل والحسين ولفظ الخبار بين
 الخبار والقشاشون لم يوجد لفظ الواسعة ولفظ القشاش لا مدخل للترادف في ذلك وغاية ما يمكن أنه لما كان
 مثل لفظ الواسعة ولفظ القشاش موضوعا لرفع لفظ الرحبة ولفظ الخبار يتيسر التجنيس والمطابقة
 المذكوران

وانما يتصور ذلك اذا كان

أحدهما موضوعا بالاشتراك

لمعنى آخر يحصل بأعتباره

التقابل دون صاحبه كإفاد

خسانا غير من خسر كإفاد

خسانا غير من خسر كإفاد

التقابل بين الخس والخبار

بوجه ووقع بينهما المشاكلة

بوجه آخر ولو قال غير من

فنائكم ليحصل التقابل

قالوا لو وقع الترادف لزم

تعريف المرفوع لان اللفظ

الثاني تعريف لما عرفت

بالاول وأنه محال الجواب أنه

نصب علامة ثابتة لتعريف

المعرفة بهما لا لأمر وأنه

غير محال قال (مسئلة

الحد والمحدود ونحوه عشان

نطشان غير مترادفين على

الاصح لان الحد يدل على

المتردرات ونطشان لا يفرد

فما كان يطلق التقابل على ما يسي مطابقة بالعكس (قوله وانما يتصور ذلك) أي حصول التقابل
 بأحد المترادفين دون الآخر والمقصود دفع ما قيل من أن الترادف لا يدخل في تفسير المطابقة
 أصلا اذ اعتبرها الجميع بين معنيين متضادين فقط الا ان تعسر مع ذلك كون أحدهما موازاً للآخر
 أو موافقاً له في الحرف الأخير أو نحوهما وتقرر ان معنى تفسير الترادف للمطابقة حصولها بأحد
 المترادفين دون الآخر وذلك يمكن اذا كان أحدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى آخر غير مترادف عليه
 يحصل بأعتبار ذلك المعنى الآخر التقابل دون صاحبه أي لا يكون هو موضوعا للمعنى الذي يحصل
 التقابل بأعتباره كإفاد بصري لبغدادى خسانا غير من خسر كإفاد في جوابه خسانا غير من
 خياركم فوقع التقابل بين الخس والخبار بوجه وهو ان يراد بالخس الخس وبالخبار خلاف الاشرار
 ووقع بينهما المشاكلة أيضا بوجه آخر وهو ان يراد بالخس الخس وبالخبار القناة والمراد من
 المشاكلة هو التناوب المسمى بمراعاة الخبار أي جمع أمر مع ما يناسبه لا بالتضاد ولا بالمشاكلة المصلحة
 التي هي ذكر الشيء بلطف غير موقوفه في محبته ولو قال خسانا غير من فنائكم ليحصل التقابل أصلا
 بل كان هناك مشاكلة فهاك تعلم ان التقابل مع التشاكل في هذا الكلام انما نشأ من اشتراك كل من
 الخس والخبار بين معنيين فلا اشتراك الخبار بين المعنيين مدخل في حصول التقابل بهلاك كونه مترادفا
 للقناة لا لأثره في ذلك فخطا عا ناو فرضنا أن القناة لموضوع لغناء بل يضر ذلك في التقابل أصلا نعم اذا فرض
 وضع القناة لغناء مقدم على وضع الخبار له فكان موضوعه مع ملاحظة وضعه للمعنى الآخر دخل في
 حصول التقابل وبهذا يتم المطلوب اذ يكفي سندا التبع ولا يصدق فيه أنه لو عكس الفرض لم يكن لوضع
 القناة أثر في حصوله قيل هذا التوجيه انما يصح لو كان غير باوقد صرح الجمهوري بخلافه والكلام في
 المترادف من لغة واحدة كما لا متكره من اللغات المتعددة والصحيح أن تفسير الترادف للمطابقة فيما اذا
 أريد تكرارها بغير ما وقعته أو لا يقال مثله بغير قبض وبسط وامساك واطلاق وينتكر بدون
 استنباح والجواب بعد كونه مناقضة في مثال جزئي لا ينصير المطلوب فيه أن الخبار بعد استعمال
 العرب بالاصار في حكم موضوعات ملقبة فاتهم فاعتبروا وادعوا ذلك المعنى وان كل من غيرهم ثم
 استعملوا فيه فريد أو اعتبروا هذا الوضع مع وضع القناة عندهم اذ ذلك المعنى يستلزم عرا أحدهما عن
 الفائدة التمس اللهم وأما ما ذكره من التوجيه ففيه أن الاصل في قرأتنا الاصباح وتنا في حكمها
 اختلاف المعاني وأما ما حصل من الترادف هناك في الحقيقة دفع التكرار الاغنى لا حصول المطابقة
 والمحدود مترادفان (قوله حصولها) أحد المترادفين حصص الآخر بتفسير الترادف للمطابقة به ضحى
 أن يكون ناصورة اللفظ يدل على أن هذا اللفظ لمعنى واحد يحصل التفسير اذ لو لم يحصل بأحدهما
 يحصل بالآخر

أقول زعم قوم أن الحد
والحدود مترادفان وكذلك
قالوا أما الحد التبدل لفظ
بلفظ أجل وليس مستقيم
إذا لم يتبدل على المفردات
بأوضاع متعددة بخلاف
الحدود وقال قوم أن
التواضع نحو عيشان نطشان
وشيطان ليطان من قبيل
الترادف وليس بمستقيم
لأن نطشان لا يقر بدلو أو فرد
يلبس على شيء بخلاف
عيشان قال (مسألة)
يقع كل من المترادفين مكان
الأخر لانه معناه ولا يجر
في التركيب قالوا الوضع لصح
خدأى أكبر وأجيب
بأن زعمهم بالفرق باختلاف
اللفظين أقول قد اختلف
في وجوب صحة وقوع كل
واحد من المترادفين مكان
الأخر والأصح وجوبها
أنها امتنعت لكان مانع
ضرورة والأذن متف
لانه إيمان جهة المعنى أو
التركيب وكلاهما متف
وأمان جهة المعنى فلا نية
واحد فيهما وأمان جهة
التركيب فلا نية لا يجر في
التركيب أصح وأما
المتصور وذلك ما علم
من اللغة قطعاً قالوا الوضع
وقوع كل مترادف مكان
صاحبه لصح خدأى أكبر كما
يصح الله أكبر لانه مرادفه
والأذن متف الجواب
أولاً بالترادف صحة خدأى أكبر
من يفهمه

(قوله قد اختلف في وجوب صحة) لا يخاف أن المسمى لو كان نفس الصحة في الجملة لم يتصور فيه خلاف
ولم يستقيم قولهم الوضع لصح خدأى أكبر فلذلك جعل محل الخلاف وجوب الصحة ولو زعموا ما تحقق ذلك
أن الصحة التي هي الامكان إذا جعل جزءاً من المحول فبغير الصحة ضرورة كما يقال يجب إمكان بياض
الزنجي ولما كان وجوب الصحة إذا أخذت جزءاً من القضية في فترة الصحة إذا أخذت جهة القضية
صح جعل الامتناع نقيضاً لوجوب الصحة فلذلك إذا لم امتنع والحاصل أنه أخذ الصحة في
المسمى جزء المحول وفي الاستدلال جهة الحد لعدم تفاوت المعنى (قوله ولا يجر في التركيب) جملة
الشارح الحق على ما هو الظاهر من العبارة وجمهور الشارحين على أن المراد تركيب ذلك المعنى الذي
عبر عنه بأحد المترادفين إلى معنى آخر من محكوم عليه أو به أو نحو ذلك لا صرح به في المنتهى من أنه
لا خلاف في صحة إطلاق كل من المترادفين مكان الآخر أفراداً وإنما الخلاف في التركيب فتمهم من جوره
مستدل بأن معنى اللفظ لما سمع أن يقرن بمعنى آخر ملول عليه بلفظ وجب صحة ذلك الاقتراح عند كونه
مدلولاً للفظ الثاني لأن صحة التركيب من عوارض المعاني

ولا اختصاص لهما بالذنب صدق التكرار للفظان تكرر غيرهما معنى (قوله زعم قوم أن الحد) يريد
الحد الحقيقي كإدله الجواب ولأن اللفظ مرادف ودعوى الترادف في الرمي بعيد جداً (قوله)
إذا لم يتبدل على المفردات) أى على أجزاء الحدود (بأوضاع متعددة) فدلائله عليها تفصيلية (بخلاف
الحدود) قائم عليه أوضاع واحدة فدلائله أجمالاً ففهموا أن دلاله على معنى واحد لا بد لأن أغلب من جهة
واحدة وإنما اختار الحد المعنى في الحد والحدود دون ما ذهب إليه غيرهم من اختلافه ففهم الدلالة
الحدود على الماهية والحد على جميع الأجزاء انظرنا إلى اتحاد الماهية وجميع أجزائها بحسب الحقيقة
وأما الاختلاف بالأجمال والتفصيل فهو عند التحقيق راجع إلى الدلالة لا إلى قسم المدلول فذاته
(قوله لأن نطشان لا يقر) أى لا يتركز من فرد عن متبوعه (ولو أقر لم يتبدل على شيء) أصلاً قال ابن دريد
سألت أبا حاتم عن معنى قولهم يسمن فقال ما أدري ما هو (بخلاف عيشان) فلهذا دل على معناه مجعواً
ومن فرداً فقد ستر جاعل التعريف بقيد الأفراد وان لم يتبدل أماكن أجزائها بقيد وحدانية جهة (قوله)
قد اختلف في وجوب صحة وقوع كل من المترادفين) عبارة المتن على التسليم المشهورة هكذا يقع كل من
المترادفين مكان الآخر وأما النسخة الواقعة إلى الشارح رحمه الله ففهم يجب قيام كل من المترادفين
مكان الآخر فاحتاج في تصحيح الكلام إلى تقدير الصحة (قوله لكان ذلك الامتناع مانع ضرورة) لأن
الصحيح وهو اتحاد المعنى مع جهة الدلالة موجود وإذا وجد مقتضى شيء كان امتناعاً لمانع قطعاً
ولا يتصور هنالك مانع الأمن جهة المعنى أو التركيب وكلاهما متف (قوله لصح خدأى أكبر)

(قوله يريد الحد الحقيقي كإدله الجواب) وذلك لأن لفظ الحد مجعول على الاستغراق ولا يجوز أن
يحمل على المفهوم الشامل لجميع أقسامه إذ البعض لا يدل على المفردات بأوضاع متعددة ولو أطلق الحد
وإريد به المفهوم العام براد الفرد الكامل الذي هو الحد الحقيقي (قوله وإنما اختار اتحاد المعنى في الحد
والحدود) فان قلت لا يلزم من كلامه اتحاد المعنى في الحد والحدود فله قال الحد يتبدل على المفردات
بأوضاع متعددة بخلاف الحدود فان أريد الدلالة بالمطابقة فهو بخلاف الحدود معناه أن الحدود لا يتبدل
بالمطابقة على المفردات بأوضاع متعددة وهذا أعظم أن يدل عليها بالمطابقة بوضع واحد أو بغير
المطابقة وإن أريد بها أعم فلا يلزم من ثبوت الدلالة على المطابقة مطلقاً اتحاد المعنى فهو ظاهر فقلت
التبادر من تلك العبارة هو الاختلاف بين الحد والحدود وتوارد الوضع وعدم تواردهما الاشتراك في
الحدود الباقية فانما جمل الدلالة على المطابقة يلزم اتحاد المعنى بينهما

(قوله الفرض تعريف الحقيقة والجواز) يعني أن الفرض من صدر المسئلة تعرفهما والافتقار اشتملت المسئلة على مباحث وأحكام وفيه إشارة إلى أن المسئلة وان كانت عبارة عن أخذ التصديقات إلا أنها تستعمل على أخذ التصورات **(قوله الحقيقة في التعقيدات الشيء)** لا خلاف أن هذا ليس وضعه الأول لأنه صفة فعل بمعنى فاعل أو مفعول على ما قررنا في اللغة العربية وإنما أطلق على ذات الشيء لكونها ناشئة لازمة لكنه أفتى أن لا مدى في الأحكام وهو أنسب لما أن اللفظ بالنسبة إلى معنى الموضوع له بمنزلة ذات الشيء وحقيقته وبالنسبة إلى الغير بمنزلة العارض **(قوله أي بحسب وضع أول)** يعني أن الاستعمال يكون باعتبار ما بالنظر إليه ولا حله فاستعمال القوي الصلابة في الأركان المخصوصة مجازا لا اشتغالها على الدقائق باعتبار وضع أول بل باعتبار مناسبتها للقوي الموضوع له عند من يكتفي في الجواز بالعلاقة للغير فوضعها وباعتبار وضعه إنما لا يشتغل على الدقائق ملاحظة وضعه السابق في المطالع واعتبار مناسبتها من عند من يشترط في أمرها الجوازات السماع من أهل الوضع واستمر بقوله ملحوظ فيه وضع ما بين عالما نقل في اللغة إلى معنى آخر مثلا فالحقيقة لعدم ملاحظة الوضع السابق فاستعماله ليس الإجماع وضع هو أول في الجملة وإن لم يكن أول في الأطلاق وبهذا الاعتبار يدخل في التعريف أنواع الحقائق حتى المشترك الذي علم تأخر وضعه لأنه أول بالنسبة إلى مجازاته لأنه بشكل بالحقيقة التي لا يكون لها وضع آخر أصلا لا بالإشتراك ولا بالمجاز اللهم إلا أن يقال أنه أول بالنسبة إلى وضعه المجازي على طريق الفرض والتقدير ولا يخفى ما فيه • واعلم أن الأمدى قسر الحقيقة باللفظ

المترادفين من اللغة الواحدة قال (مسئلة الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع أول وهي لقوية وعرفية وشرعية كالاسد والجمادى والصلابة والجواز المستعمل في غير وضع أول على وجه يصح) أقول الفرض تعريف الحقيقة والجواز وفيه بحثان • الأول في الحقيقة والحقيقة في اللغة ذات الشيء اللازمة من حق إذا لم يثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في وضع أول أي بحسب وضع أول كما يقال هذا المستعمل في وضع الشرع أو في وضع اللغة لكنها وليس في صلة للاستعمال كما في قولك استعمل في هذا المعنى الغلاني والالكان المراد بالوضع ما وضع له وهو خلاف الظاهر ولا يحتاج إلى زيادة قيد وهو قوله في اصطلاح الخطاب كما ذكره الجمهور وكان الحدود منه مختلا لأنه إذا كان الخطاب باصطلاح واستعمل فيما وضع له أولا في اصطلاح آخر لم يسميه بينه وبين ما وضع له في اصطلاح الخطاب كان مجازا مع أنه لفظ مستعمل في شيء وضع له أولا لكن ليس وضعه أولا في اصطلاح الخطاب وإذا جلد على ظاهره لم يمتنع إلى ذلك التقيد

أعني بحرية الاقتراح **(قوله الخلاف فيه)** يعني في هذا التركيب ومحمته ولا الزام إلا بما هو جمع عليه إذا لم يثبت دليل) سواء على هذا الجواب يبقى المدعى على عومه وأما الجواب الثاني بالفرق فيقتضى تخصيصه بالمترادفين من لغة واحدة قيل والحق أن الجوز أن أراد أنه يصح في القرآن فهو باطل قطعاً وإن أراد في الحديث فهو على خلاف الذي ساقى وإن أراد في الأذكار والأدعية فهو إما على خلاف أو المنع رعاية لمخصوصة اللفظ فيها وإن أراد في غير هاتين صوابا سواء كانت من لغة واحدة أو أكثر **(قوله)** الفرض تعريف الحقيقة والجواز يعني أن الفرض من هذا المسئلة بيان الحقيقة والجواز بحسب ما وأحواله من الأقسام وغيره فلما راد من التعريف معناه القوي أعني البيان وكذا أريد من البحث معناه لغة أعني التفتيش والكشف الشامل لتصوير وبيان التصديق وإن خص اصطلاحاً لا غير ثابا ويمكن أن يقال الفرض الأصلي هو الحدان وما ذكر من الأحكام فبالتبعية **(قوله وفيه)** أي في تعريفها (بجنان) أي كل واحد منهما أو نقول به أن امر كل واحد منهما في ضمن هذا الجزئي الذي هو تعريفها **(قوله والحقيقة في اللغة)** فعلية من حق بمعنى بالكسر إذا لم يثبت فهي بمعنى الثابتة اللازمة ولذلك أطلقت في اللغة على ذات الشيء اللازمة ونقل في الاصطلاح منها إلى اللفظ للمذكور للمناسبة في المزموم والبيان هذا هو المفهوم من ظاهر الشرح موافقا للأحكام وأستشير بما ذكره في المناسبات الأخر فلا حاجة إلى ذكرها **(قوله أي بحسب وضع أول)** الكلام يحتمل وجهين أحدهما أن اللفظ في معنى السببية وقد وردت بهذا المعنى في الاختار كقوله عليه السلام عذبت امرأتني مرة حبسها حتى ماتت أي بسبب حبسها وفي النفس المؤمنة مائة من الأبل أي بسبب قتلها وفي خمس من الأبل شاة وفي التبريل أيضا كقوله تعالى لستم فيها أخذتم وقوله تعالى لستم فيها أخذتم فالحقيقة اللفظ المستعمل بسبب وضع أول وبحسبه غلظت في معناها كقوله فيما يقال هذا اللفظ يستعمل في وضع الشرع وألفظة المعنى كذا أي يستعمل له بسبب وضع أحدهما في معنى متعلقة بالاستعمال على معنى السببية وليس صلة للاستعمال كما في قولك استعمل اللفظ في المعنى الغلاني وليس في التعريف على هذا التوجيه

الاستعمال في موضع أولاً في اصطلاح التصاطب وتركه للصنف قيد اصطلاح التصاطب بناء على اشتقاق
أن قيد الحينية مراد في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاضافات والاعتبارات خصوصاً عند

الاحتمال في معنى يقل استعمالها فيه وقرينة ارادة ابراء الوضع على ظاهره الذي لولاه لاحتاج
الحديث الى القيد المشهور أعني قولنا في اصطلاح التصاطب أو الى اعتبار قيد الحينية أعني قولنا من
حيث هو موضوعه أو لا لا ينتقص بالصلافة مثلاً ان استعمالها الشارع في الفعل مناسب معناها
الشرعي فانها محاذ قطعاً ويصدق عليها انها لفظ مستعمل في شيء وضع له أولاً وانما يخرج عن الحد مأخذ
القيد من ادووعها للدعائيس في اصطلاح التصاطب ولا استعمالها فيه من حيث انها موضوعه أولاً
فعل في على معناها المشهور يستلزم محذورين جعل الوضع بمعنى الموضوع له وهو خلاف الظاهر وتقدير
قيد في التعريف وحملها على السببية لا يستلزم المحذور واحد فهو أولى ويؤيد هذا الوجه قوة
أولاً أي بسبب وضع أول وثانياً لا يتم استعمال فيه وضع أول وثالثاً يتوقف على تعهد مقدمه هي
ان المعنى ليس ظرفاً للاستعمال في مقابل تقديرها فلهذا لم يتعلق بالمعنى تعلقاً بخصوصاً صار كأنه ظرف
للاستعمال ويحيط به ولشأن أن الاستعمال متعلق بالوضع وثاني منه بحيث يصور هذا أيضاً بطريقة
تقديرها كما يقال استعمال اللفظ في معنى كذا بناء على الطريقة المقدرة يقال استعمال في وضع كذا بناء
عليها ولما كان مآل الطريقة هناك الى تعلق خاص استعمال فيه اللام كثيراً وان كان استعمال في
أكثر مما لها هنا الى السببية استعمال فيه الباء كثيراً وان كان في مستعملة أيضاً وانما عرفت هذا
فالشارح قدس سره محل لفظه في على الطريقة المقدرة والوضع بالقياس الى الاستعمال وأجري الوضع
على ظاهره وما ذكره في التفسير هو حاصل المعنى وباقي الكلام على ما تقرر آنفاً وأنت بعد خبرتك
بمحصل كلامه عارف بتطبيقه على المراد وبأنه فاعا قبل عليه من ان صرف في عن حصوله
للاستعمال وكونه بمعنى الباسع تقدير مضافاً أكثر من وجع الظاهر ولا حاجة الى زيادة القيد
لاعتبار ملاحظة الحينية لان الشارح رحمه الله لم يقل ان في حله للاستعمال أصلاً بل حكم انه ليس صلة
له هنا كما هو صوابه في قولك استعمال في المعنى الثاني وقد عرفت ان الامر كذلك على وجهين وأما
كونه بمعنى الباق في الوجه الاول فهو وان كان خلاف الظاهر لكن المحذور هنا واحد هو هناك شأن
اذ لا بد من اعتبار قيد سواء كان قيد التصاطب أو الحينية وانما خص الاول بالذکر لشهرته في هذا المقام
وأما تقدير المضاف فالشارح يرى عنه اذ لا حاجة اليه في شيء من الوجهين قطعاً وما ذكره من قوله
أي بحسب وضع أول فهو حاصل المعنى لأن لفظ حسب مقدّمه هناك (قوله بل اما بل وضع بل
بالمناسبة أو بوضع غير أول بل ملحوظ فيه وضع سابق) ينبغي به على فائدتين احدهما الاختلاف
في ان المعنى المجازي هل وضع اللفظ بازاءه أو لا وهذا الخلاف لفظي منشؤه أن وضع اللفظ للمعنى

(قوله ابراء الوضع على ظاهره) يعني أن الوضع يترك على ظاهره بناء على تكرار المحذور في خلاف الظاهر
وبعد ذلك يعلم أن المراد بلفظ في معنى السببية قبل استعمال المصدر في المشتق شائع وكذا اعتبار الحينية
في مثل هذا التركيب واردة السببية من لفظ في بعدمهما أو تساويهما (قوله وهذا الخلاف لفظي)
يعني أنه قد وقع من الواضع تعيين اللفظ مع القرينة بازاء المجازي بالاتفاق فان قسر الوضع بتعيين اللفظ
بنفسه للمعنى سواء كان ذلك التعيين بنفس اللفظ أو باللفظ مع القرينة فتعيين المجازي وضع قطعاً وان
قسر بتعيين اللفظ بنفسه للمعنى أي التعيين المتعلق باللفظ قطعاً من غير أن يضم المعنى آخر فتعيين
المجازي ليس بوضع

بل اما بل وضع بل بالمناسبة
أو بوضع غير أول بل ملحوظ
فيه وضع سابق

تطبيق الحكم المشتق فصار المعنى أما اللفظ المستعمل في الموضوع فهو من حيث لفظ الموضوع عنه ونظائر أن
 الجواز ليس كذلك على المذهب الصحيح وأن مثل إطلاق الوضع على الموضوع شائع في كلام المصنف فما
 ذكره الشارح من أن لفظاً بدأ الوضع الموضوع لفرقه بخلاف الظاهر ولا حتى الزيادة قيد اصطلاح
 القاطب كلام قليل الجدوى نعم لو قيل انما إذا بدأ الوضع الموضوع ولو كان قيداً اصطلاح القاطب
 مذكوراً أو مقدرام بين لقوله أو لا تأخذ اصطلاحاً كان سبباً لأن قولنا الحقيقة هي اللفظ المستعمل في موضوع
 له في اصطلاح القاطب جامع مانع لا غبار عليه اللهم إلا أن بقصد صحة التعريف على رأي من يشترط
 النقل في أفراد الجازات ويجعلها موضوعاً في معانيها بقي أشكال قوى وهو انما أن بدأ الوضع الشخصي
 خرج كثير من الحقائق لأن جميع المركبات وكثير من الأفعال ومثل المتى والمجموع والمصرف والمنسوب
 وبالجملة كل ما تكون دلالة بحسب الهيئة دون المدة انما هي موضوعات النوع دون الشخص وإن
 أرد مطلق الوضع أهم من الشخصي والتوى لم يخرج الجاز عن التعريف لما أن موضوع بالتوع
 وجوابه يطلب من شرحنا للتنقيح في فصل قصر حكم العام (قوله وإعلم أن تعريفه هذا) صرح بذلك

فسر وجهين الأول تعيين اللفظ بنفسه المعنى فعلى هذا الوضع في الجازات أصلاً لا شخصياً ولا نوعياً
 لأن الأوضاع لم يمين اللفظ بنفسه المعنى الجازي بل بالقرينة الشخصية أو النوعية فاستعمله فيه
 بالنسبة لأوضاع والثاني تعيين اللفظ بأزاء المعنى وعلى هذا ففي الجاز وضع نوعي قطعاً لا بد من
 العلاقة المعبراً نوعاً عن قصد الأوضاع قطعاً وأما الأوضاع الشخصية فربما ثبتت في بعض وهذا الخلاف
 جار على مذهبي وجوب النقل وعدمه فعلى الثاني استعمال الجاز لمجرد المناسبة المعبراً نوعاً أو اختلاف
 في أن هذا الاعتبار موضوع أولاً وعلى الأول استعماله بالنسبة المعبراً نوعاً مع استعمال الشخصي
 والنزاع فيما ذكر وليس الاستعمال مع القرينة مستلزماً لأوضاع المعنيين حتى يتوهم فخرج
 اختلاف على المذهبين فمن قال بوجوب النقل قال بالوضع ومن قال بعدمه قال بعدم الوضع أيضاً
 ويمكن أن يقال من شأن اختلاف أن الوضع هل هو تخصيص عن اللفظ بالمتى فيكون تخصيصاً متعلقاً بعين
 اللفظ بالقياس إلى معناه أو هو تخصيص اللفظ بالمتى فينقسم إلى شخصي ونوعي فعلى الأول الجاز
 موضوع عند المستوطن النقل في الأحاد إذ قد عمل بالاستعمال تخصيص عينه بأزاء المعنى وليس
 بموضوع عند غيرهم فالاختلاف معنوي راجع إلى وجوب النقل وعدمه وعلى الثاني هو موضوع على
 المذهبين ويرد على هذا أن نقل الاستعمال لا يدل على الوضع الشخصي وأيضاً المشتقات كسم الفاعل
 وغيره موضوعات لمعانيها الحقيقية بخلاف مع أن الظاهر أن وضعها نوعي كما يشير إليه الشارح
 وثانيه أن الوضع الأول هو ما لم يلاحظ فيه وضع سابق يعلم ذلك من تفسيره غير الأول لهما الوجه فيه
 وضع سابق فلا يصح مستثنان الأولية أمر اضافي لا يتحقق وضع إلا إذا كان هناك وضع آخر وهو أن
 بالقياس إليه فيازم أن يكون لكل حقيقة وضعان أحدهما بالقياس إلى ما هو حقيقة فيه وثانيهما
 بالاشتاف إلى غيره ولا يفرق في كل لفظ كونه مشتركاً أو بثبوت المعنى الجازي مع كونه موضوعاً للزمان (قوله)
 وإعلم أن تعريفه) يريد أن ذكر المصنف من تعريف الحقيقة يتناول جميع أنواعها لأن الوضع المعبر

وإعلم أن تعريفه هدايم
 الحقيقة القوية والشرعية
 والعرفية لأن الوضع المعبر
 فيه إما وضع الثقة وهي
 القوية كالأسد الحيوان
 المقترس أو لاهو إما وضع
 الشارع وهي الشرعية
 كالصلاة فلا ذكر وقد كانت
 في اللغة الدعاء أولاً وهي
 العربية وهذا من فروع
 مخصوص وهي العرفية
 الخاصة بذلك القوم
 كاصطلاحات أهل كل صناعة
 من العلماء وغيرهم أولاً وهي
 العربية العامة وغلبت
 العرفية عند الإطلاق فيها
 ونسبى الأخرى اصطلاحية
 وذلك كالأبواب الأربعة
 بعد أن كانت في اللغة
 لكل ما يدب على الأرض

(قوله تخصيص عن اللفظ بالمعنى) أي تعيينه بأزائه ملحوظاً لفظاً بخصوصه سواء كان ذلك التعيين
 مع القرينة أو بدونها فيستدرج فيه الوضع المتعلق بالإنسان ولقنظ بدولفظ هذا الأوضاع الجازية
 ويخرج عنه المطلق المشتقات والمعنى الأول أعني تعيين اللفظ بنفسه المعنى لا يتناول الأوضاع الجازية
 ويتناول غيرها والمعنى الثاني يتناول الكل وكذا الرابع

لما أن الأمدى عرفت كلامنا من الاتفاق على حدث فقال الحقيقة اللغوية هي المستعمل فيما موضع له أولا في اللغة والشرعية هي اللفظ المستعمل فيما موضع له أولا في الشرع وهكذا العرفية ثم قال وان عشتقلنا هي اللفظ المستعمل فيما موضع له أولا في الاصطلاح الفنية بالاعتلاط ولما ترك المصنف هذا القيد كان منطوقاً أن تروهم اختصاصاً نعرف به بالقوة إلا أن الشارح قد فسر على وجهين بل هذا الوهم وبم الكمال (قوله والثاني المجاز) أي البعث الثاني في المجاز وكان الأنسب التصريح بلفظ في على ما في بعض النسخ والمجاز في الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير موضع أول على وجه يصح أي بحسب غرض وضع أول بل بغير المناسبة كما هو رأي الأكثر أو بوضع ثان ملحوظ فيه الوضع السابق كما هو رأي البعض فيصح على المذهبين بخلاف ما إذا قيل هو اللفظ المستعمل في غير موضع أول لعلاقة فانه لا يصح الاعلى مذهب الأكثرين والحاصل أن قولنا على وجه يصح أعين قولنا للعلاقة فإن قيل قد تكونوا الحقيقة مستعمل بحسب وضع لا يكون أول لا مطلقاً ولا بالإضافة إلى موضع آخر كالأعلام المنقولة التي لا تصورها بها عجائزات مثل جعفر قلنا يكفي في أولية الوضع أن يكون له شأن بحسب الفرض والتقدير على أن مثل هذه الأعلام يجوز أن تستعمل في غير الموضوع له أولاً لزمه هذا وقد صرح الأمدى في الأحكام بأن الحقيقة والمجاز مشتركان في امتناع اتصاف أحدهما بالأعلام كمر يدوهم ولعله أراد الحقيقة والمجاز التعويين على ما يشرحه ما احتج به هو اللفظ مشترك

التعريف أعنى الوضع الأول بالتفسير للذكور أما موضع القوة الخوستمع كلاماً على هذا في بحث الحقيقة الشرعية وإنما هو المورد للاصطلاحية مثلاً لأن ما قلنا بصدده أعنى لفظ الحقيقة بينهما (قوله الثاني في المجاز) لفظ المجاز إما مصدر ميمي بمعنى الجواز أي الانتقال من حال إلى غير حال ولما سمى مكان منه بمعنى موضع الانتقال وقد تنقل في الاصطلاح إلى المعنى للذكور ولنا نسبة هي إن اللفظ قد انتقل إلى غير معناه الأصلي فهو منتصف بالانتقال وسببه في الجله وأن المستعمل قد انتقل فيه من معنى إلى آخر هذا هو الظاهر من الشرح وإن أمكن أن يقال في تجميعه نقل المجاز عن معناه القوي إلى معنى المجاز ومنه إلى اللفظ المذكور كما هو المشهور وقوله في غير موضع أول يتناول المجاز على تقدير الوضع وعدمه فيكون أولى بما يخص أحدهما كقولهم هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لنسبة بينهما والبصير عن لفظة في كافي تعريف الحقيقة والقيد الأخير أعنى قوله على وجه يصح احتراز عن اللفظ المستعمل في غير وضع أول على وجه لا يصح مثل أن يستعمل لفظ الأرض في السماء وهذا التعريف الذي ذكره هذا القيد ينطبق على مذهبي وجوب النقل في المجاز وعدمه ولا اكتشافاً للعلاقة فكان أحسن مما يختص بعذب فهو قولهم هو اللفظ المستعمل في غير موضع أول لعلاقة بينهما أي بين الموضوع له أولاً وغيره ما يتبادر منه إلى الفهم إن الاستعمال للنسبة لا هو غيرهما وأيضاً بما يلتزم على تقدير وجوب النقل أن لا اعتبار للعلاقة في الاستعمال فلا ينطبق التعريف حينئذ على هذا المذهب وأعلانه لا يندفع تعريف الحقيقة والمجاز على أي وجهه كان من اعتبار حجية الاستعمال أي الحقيقة اللفظ المستعمل بسبب وضع أول من حيث هو كذلك أي من حيث هو مستعمل بسبب الوضع الأول فلا يتفق مع المجاز الذي له حقيقة إذ يصدق عليه أنه لفظ مستعمل بسبب وضع أول في الجملة وإن لم يكن استعماله المجازي بسببه

(قوله أي من حيث هو مستعمل) اللفظ الذي وقع فيه استعمال حقيقي ووقع فيه استعمال مجازي أيضاً يصدق على هذا اللفظ في كل استعمال أنه يستعمل في الجملة في الوضع الأول وغير الوضع الأول فلا يتميز كونه حقيقة عن كونه مجازاً فلذا قلنا الحقيقة لفظ مستعمل بسبب وضع أول من حيث هو مستعمل لهذا السبب حصل التمييز وتلك الحقيقة هي حجية الوضع

• الثاني في المجاز والمجازي
اللفظ الانتقال مصدر بمعنى
المجاز أو موضع الانتقال
اسماً للكان منه وفي
الاصطلاح اللفظ المستعمل
في غير موضع أول على وجه
يصح والقيد الأخير احتراز
عن مثل استعمال لفظ
الأرض في السماء وهذا
ينطبق على مذهبي وجوب
النقل فيه والاكتفاء
بالعلاقة فكان أحسن مما
يخص بعذب فهو قولهم
لعلاقة بينهما قال (ولاد)
من العلاقة وقد تكون
بالشكل كالإنسان الصورية
أو في صفة ظاهرة كالاسد
على الشصاع لا على البصر
نفساً لها أولاً لا كان عليها
كالعبد أو أبل كالخسر أو
لجواز ومثل جرى المجاز

(قوله) والافهوض وضع جديداً وغير مفيد) لانه ان عين باراه المعنى المجازى فوضع جديداً والافهوض منه لصد الحلق فلا دلالة (قوله) وهي اتصالاً أى العلاقة تعلق بالمعنى المجازى بالمعنى الحقيقي أهم من أن يكون اتصالاً وافضل من الاتيين كافى المجاوزة وأغبره كافى البواق (قوله) ويجب أن تكون) أى الصفة المشتركة (ظاهرة) فى المعنى الموضوع (لـ) (ينتقل الفهم) منه (الى الفهم) المعنى (الآخر) أى غير الموضوع باعتبار ثبوت تلك الصفة. ولا يخفى أن مجرد ثبوتها لا يوجب الفهم لكونه مشتركاً بل لابد من قرينة مخصوصة مثلاً اذا أطلقنا الاسد ينقل منه الى الشجاع لكن لا يفهم منه الانسان الشجاع الاقرينة مثل فى الجمال مثلاً

أقول المجاز لا يفهم من
العلاقة بينه وبين الحقيقة
والافهوض وضع جديداً وغير
مفيد وهو اتصالاً بالمعنى
المستعمل فيه بالمعنى
الموضوع له وتصور من
وجوده أحدها
الاشتراك فى شكل كالانسان
للمصورة المنقوشة على
الجدار فثابته الاشتراك فى
صفة ويجب أن تكون
ظاهرة لنتقل الفهم اليها
في فهم الآخر باعتبار ثبوتها
له كاطلاق الاسد على
الشجاع بخلاف إطلاق
الاسد على البصر فثابته
انه كان عليها أى المستعمل
فيه على الصفة مثل العبد
لأنه كان مستعملاً فيها
وابعاً أنه آبل اليها كالحجر
فله من فى الماء يصير
حراً خامساً المجاوزة مثل
جرى الميزاب

وعلى هذا القياس (قوله) المجاز لا بدقته) لا بدقته المجاز من العلامة بين معناه المجازى ومعناه الحقيقى (والأ) أى وإن لم يكن بينهما علاقة (فهو) أى المجاز بل استعماله فى المعنى المجازى (أو اوضع جديداً وغير مفيد) لانه اذا لم يلاحظ مناسبة بين هذا المعنى والمعنى الحقيقي سواء كان هناك مناسبة (والأ) كما أن يقصد بالاطلاق تخصيص اللفظ به وتعيينه بازائه فهو وضع جديد أو لا فلا يكون مفيداً للمعنى المقصود لا يفهم منه بحسب الوضع اذا يتعلق به أصلاً بل نسبته اليه كمنسبته الى سائر المعاني والعلاقة اتصالاً بين المعنيين معتبر بحسب نوعه وتصور ذلك الاتصال من وجوده خمسة الاول الاشتراك فى شكل وهو الهيئة الخاصة للقدار من حيث انه محاط بمحيط أو أكثر ولا يخفى في ظهوره فى شكل الثانى الاشتراك فى صفة والمراد به هنا الاخر القائم بالقيمة بعد الشكلى ويجب أن تكون ظاهرة لثبوت المعنى الحقيقي ولها به من بداهة خصائص وشهر لنتقل الفهم من المعنى الحقيقي إلى الموصوف الى الصفة فيفهم المعنى الآخر أى المجازى باعتبار ثبوت الصفة له كاطلاق الاسد على الشجاع للاشتراك فى صفة الشجاعة اذ لها به ظهور ومن بداهة اختصاص فينتقل الفهم منه الى هذه الصفة واذ من مآل من اعتبرها قائمة بالاسد لاحظ ثبوتها فثابت آخرى فيفهم المقصود (بخلاف إطلاق الاسد على الآخر) فله لا يجوز لعدم ظهور هذه الصفة فى الاسد وهذا انقسم من المجاز بسمان مستعار أو ما عداهما مجازاً صريحاً سلاً الثالث انه كان عليها أى كان المستعمل فيه أى المجازى على الصفة التى يكون اللفظ حقيقة فيها الرابع انه أى المستعمل فيه آبل غالباً الى الصفة التى هى المعنى الحقيقي الخامس المجاوزة وهذا الوجه يعم الأمور المذكورة وكون الجسوفى كله شاملاً للأجسام والأعراض وكون الحال فى محله وكونه كافى بحمل واحد أو فى محله من تقارب بين محض بالأعراض اصطلاحاً كما أن كون الطرفين فى طرفه وكونهما فى حيزين من تقارب بين محض بالأجسام وانما يقبل أو فى حيز واحد لاحتواءه داخل الأجسام وشغلها شيئاً واحداً بخلاف حلول الأعراض الكثيرة فى محل واحد كالحركة والسواد فى الاسود المعركة

(قوله) لانه اذا لم يلاحظ مناسبة) فعلى هذا يجب تقدير الكلام السابق هكذا لا بدقته المجاز من ملاحظة العلاقة (والأ) أى وإن لم تلاحظ العلاقة بينهما ويجب القول بأن العلاقة مناسبة معتبرة تلاحظ بين المعنيين لا مطلق المناسبة أو القول بأن تنافس ملاحظة العلاقة لانهم يحكمون بملاحظة العلاقة متى وجدت لكن قوله سواء كان هناك مناسبة أو لا يتأق ذلك (قوله) اذا يتعلق به أصلاً هنا بحث وهو انه لا يلزم من عدم ملاحظة المناسبة عدمها كما دل على ذلك قوله سواء كان هناك مناسبة أو لا وحينئذ جاز أن يكون بين المعنى المستعمل فيه وبين الموضوع مناسبة كلية وتصيبها قرينة واضحة على وجه يفهم من اللفظ عند الإطلاق هو المعنى المقصود وتعلق الوضع واللفظ بالمعنى أهم من أن يكون بالوضع أو بالوضع للزومه كالجزء واللازم وعدم فهم المتكلم المناسبة لا يستلزم عدم فهم الخطاب المعنى المجازى المقصود من اللفظ بحسب الوضع

(قوله وهذا) لما كان أنواع العلاقات كثيرة تنقسم ما ذكره إلى خمسة وعشرين وقد حصرها المصنف في خمسة حاول الشارح الحق تقسيم الخامس بحيث يتناول جميع ما ذكره من المجاورة والمعنى المستعمل فيه المعنى الموضوع يجوز أن تكون يكون أحدهما في الآخر جزأ منه أو عرضا للاحقة أو متطرفا متمكنة فيشمل ستة أقسام اطلاق الجزم على الكل والعكس والحال على الجهل والعكس والمتطرف على الطرفين والعكس ويجوز أن تكون يكونهما في محل واحد أو في محلين متقاربين أو في حينين متقاربين ولا يتصور كونهما في حين واحد لاستحالة تقبل بل يشغل اطلاق السبب على السبب وعكسه كالتيث على والرابية للزلة ثم ادج ما هو أبعد فقابل بل يشغل اطلاق السبب على السبب وعكسه كالتيث على التث والتث على التث ويتكرر يشكر السبب إلى الفاعل والمادى والصورى والتثاق ويشغل أيضا اطلاق اسم أحد الضدين على الآخر كقوله تعالى وجزأ من حيثية وكقولنا للعبان أمد ولوجعلنا الوعدا عنهم القليل أيضا لنسجده في المشاكلة أعنى التعبير عن شيء بلفظ غير وقوعه في محضه مثل راطبوا إلى الجنة وقصا لم يعد بل لا يبعدان يجعل المجاورة والاتصال شاملا لكل كذهب إليه بعض الأصوليين من أن جميع العلاقات مضمرة في الاتصال صورة أو معنى وهو علم أن الصفة الظاهرة للشيء فيها أعينهم المحسوس والمعتقول كإلى استعارة الورد لشد واستعارة الأسد للشجاع وحينئذ يندرج فيها الشكل فلا يصح جعل الاشتراك في الشك كقوله على حدة ولهذا ما لم يفسر الشارح إلى أن المصنف حصر أنواع العلاقات في أربعة (قوله) (في خلاف الفرض) وهو عدم الاتصال بين ذاتيها (قوله) (والثاني) أي أن لم يحصلات ظاهري المستعمل فيه والمعنى الموضوع له أمران ليس بينهما اتصال ولاهما مصلان في ذات فلا بد من اشتراكهما في شكل أو صفة ظاهرة وهذا وجه الضبط على وفق ما اعتبره المصنف من أقسام العلاقات والاتصال كان في الشكل أو الوصف فيكون بينهما مجاورة أو اجتماع في ذات

(قوله) بل وماهما متلازمان في الوجود عطف على قوله وما لا يكون كذلك باعتبار تخصيصه لما ذكر بعد أي بل وبمهما متلازمان في الوجود ولو عرفنا تجاوز بينهما كسبب والسبب الجزئين في الأجسام والأعراض وماهما متلازمان في انبئنا بالعلم كضدين فإن التهن يتنقل من ملاحظة السواد مثلا إلى البياض والعكس فيشمل ما لا يزعم عرى فيتحاور هناك ثم إن المجاورة وإن كانت شاملة للأقسام لا يلزم أن يكون كل واحد منهما متعاضدا للموضع في ذلك الاستقراء (قوله) (ما بين ذاتيها اتصال) برديه اجتماعا في الأعيان وفي الأذهان يدل عليه قوله فيما بعد أن لو احتمل خلاف الفرض لاطلاق اتصال لثلا يلزم تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره وصاحب الأحكام بعدم اعتدال الوجودات فالجميع جهات التجوز وأن تعددت غير خارجة عما ذكرناه ثم علم أن العلم المختص هو العلاقة المحصورة التجوز في خمسة وعشرين بالاستقراء وإن كان بعض الأقسام منها متداخلة الأول استعمال اسم السبب للسبب نحو لو أرحامكم أي صلوا الثاني عكسه كالعدم للغير الثالث الكل للجزء كالاصابع للأصابع الرابع عكسه كالوجه للذات الخامس المزمع للأمر كالنطق للذلة السادس عكسه كشد الأزار للاعتزال عن النساء في قوله

قوم إذا حاربوا شتوا وما زهرهم * دون النساء ولو باتت باطهار السابع أحد المتساويين في صفة شكلا أو غيره لا آخر كالأسد للشجاع الثامن المطلق للقيد كاليدوم اليوم القيامة التاسع عكسه كالشفر للشفة العاشر الخاص للعام نحو وحسن أولئك رفيقا رفقته الحادي عشر عكسه كالعام للمخصوص الثاني عشر حذف المضاف نحو وسأل القرية وبسمي مجازا بالثمان الثالث عشر عكسه نحو أنا بن جلا الرابع عشر المجاورة كاللزاب للآله الخامس عشر

وهذا أي ما يكون أحدهما في الآخر كمن الجزم في كله أو الحال في محله أو المتطرف في طرفه وما لا يكون كذلك بل هما في محل واحد أو في محلين أو حينين متقاربين بل وماهما متلازمان في الوجود كالسبب والسبب وفي انبئنا كالضدين ووجه الضبط أن يقال إما بين ذاتيها اتصال أولا والأول المجاورة والثاني إمامان بمصلاقات أولا والأول وصفان بينهما تقدم وتأخر أو اجتماعان بخلاف الفرض فإن استعمال المتقدم لظاهر فالكون عليها أو بالعكس فالأول البها والثاني أمران لا اتصال بينهما لذات ولهما في محل واحد فإن لم تكن لهما حال بشر كان فيها فلا علاقة قطعاً وثق الحال بما صورة محسوسة وهو الشكل أو غيرهما وهو الصفة قال (ولا) بشرط النقل في الأحاد على الأصح لتمامه لو كان نقل التوقف أهل العربية عليه ولا يتوقفون واستدل لو كان نقلها لما اقتصر على النظر في العلاقة

وأجيب بان النظر الواضح والتام في الحكمه قالوا لو كان يمكن لما ذكره بطريق غير انما لا يمكن له ان يكون له في الحكمه
 وأجيب بالمتابع قالوا لو كان كذلك لكانت عليه (١٤٤) أو اختاروا وأجيب باستقراء أن العلاقة مصححة كرفع الغافل) أقول

(قوله) وأجيب بان النظر الواضح ولو سلم فلاطلاع على الحكمه) تقرير بعض الشارحين أن الاول للتحقق
 الملازمة والثاني لبطولان الثاني بعضهم بالنسب وبعضهم أن كليهما للتحقق ولا يلزم من تكلفات
 وقصغات فذهب الحق إلى أن كليهما للتحقق انتفاء الازم وتقرير ان الازم من اشتراط النقل في
 أحاد الجوازات هو استعمال المجوز في مجوزة أي تكلمه بالمجاز واستعماله اللفظ في غير ما وضع عن النظر
 في العلاقة لاستنفاد الواضع في وضعه ولا المجوز في أغراض أخرى وقد ادعى للمستدل إجماع أهل
 العربية على انتفاء هذا الازم فنعى الجيب وألا إجماعهم على افتقار المجوز فضلا عن أن يكون في
 مجوزة وانما الإجماع على افتقار الواضع في وضعه وبعد تسليم الإجماع على افتقار المجوز مع إجماعهم
 على افتقاره في مجوزة بل في أغراض أخرى وثبت افتقار المجوز في الجملة أعني في عدم الافتقار أصلا
 لعدم الافتقار في المجوز على ما هو الازم فقله سلم ليس تسليلا لاستنفاد الثاني وافتقار المجوز في مجوزة
 بل لتحق الافتقار في حق المجوز أيضا عدم افتقاره على الواضع **(قوله)** ومن استقرأ أي تتبع أحوالهم
 وقصائل ظلمهم ونثرهم (علم أنهم لا يتوقفون) بل يعدون اختراع أحاد الجوازات من كمال البلاء

الاول إليه السادس عشر الكون عليه السابع عشر المحل لقال الثامن عشر عكسه هو في رجة
 انه أي الخنة التاسع عشر آلة الشيء كالسان لذلك العشرون أحد البدل لا آخر هو الدم للدية
 الحادي والعشرون التكرار في الاثبات المعموم نحو صلت نفس الثاني والعشرون الفساد الثالث
 والعشرون المعرف باللام لواحد منكر نحو ادخلوا الباب أي بانقلعنا عن الآثمة الرابع والعشرون
 الحذف ضويبعين الله لكم أن تصلوا أي ثلاث صلوا الخامس والعشرون الزيادة نحو ليس كمثل شيء هذا
 محل ما صلوا وعليك التأمل في ردها إلى ما ذكر في الكتاب وانه أعلم بالصواب **(قوله)** هل يشترط في
 في أحاد الجوازات) اتخاذ كرا أحاد لان الخلاف فيها وأما النقل بحسب الأفعاء فما لا بد منه ضرورة أن
 العلاقة التي اتفق عليها ما كانت معتبرة بحسب قولنا **(قوله)** وذلك أي ولعدم اشتراط النقل في الأحاد
 (لم يدوروا) في كتب اللغة (المجازات تدوينهم لمخفاق) اذ لم يذكر فيها هو المعاني الحقيقية وبعض المجازات
 المشهورة **(قوله)** مستغل تصحيمه أي تصحيم المجوز لا نامتصون لهم في إطلاق اللفاظ على المعاني
 والعلاقة دون النقل لا تصحيم المجوز فاستوى في حال النقل وعدمه وجود العلاقة وعدمها انمع النقل
 جازا لاستعمال وجدت العلاقة أولا وبدونه لم يميز أصلا فلا تدمر لها فلامع في النظر فيها **(قوله)** على
 افتقارها إليه أي افتقار المجاز أو الصور أو المجوز إلى النظر في العلاقة والجواب أن الازم على تقدير
 اشتراط النقل في الأحاد هو استعمال المجوز في مجوزة عن النظر في العلاقة فان ادعت على ذلك التقدير
 الاستغناء مطلقا أو بالنسبة إلى الواضع منعتا الملازمة وان ادعت استعمال المجوز في مجوزة واستغنائه
 مطلقا من بطلان الثاني فمع ما كان أهل العربية لم يتفقوا على افتقار المجوز في مجوزة إليه ولا على انتفاء
 إليه في الجواب بل اتفقوا على افتقار الواضع في الوضع إليه ولما في الثاني بعد تسليم الاتفاق على افتقار
 المجوز في الجواب له منع الملازمة لان استغنائه في الجواب لا يوجب عدم انتفائه إليه مطلقا فتقدم كلامه
 (لا افتقار المجوز في مجوزة) ولا افتقاره مطلقا (سلمناه) أي افتقاره مطلقا لا افتقاره في مجوزة اذ لا يصح
 الجواب حقيقة قطعنا وقوله لا افتقار الواضع في الوضع إليه يدل على أن المجاز موضوع في الجملة وان كان
(قوله) اذ لا يصح الجواب حسنة قطعنا وذلك لان خبر سلمناه ولو كان رجحا إلى انتفاء المجوز في مجوزة
 يوجب أن يكون المنع قبل ذلك التسليم متوجها إلى بطلان عدم افتقار المجوز في مجوزة فوجب أن يكون

بعد الاتفاق على وجوب
 العلاقة في المجاز هل يشترط
 في أحاد الجوازات أن تنقل
 بإيجازها عن أهل اللغة
 أم لا بل بكتهم بالعلاقة قد
 اختلف فيه واختلفوا
 لا يشترط لنا أن نقول كان نقلها
 لتوقف أهل العربية في
 المجوز على النقل ضرورة
 ومن استقرأ علم أنهم
 لا يتوقفون ونستعمل مجازات
 متجددة لم نسمع من أهل
 اللغة ولا يخطون صاحبها
 ولذا لم يدوروا المجازات
 تدوينهم لمخفاق واستدل
 عليه بأنهم كل المجازات نقلها
 لما افتقر إلى النظر في العلاقة
 والازم بالملأ أما الملازمة
 فلان النقل دون العلاقة
 مستقل تصحيمه والعلاقة
 دونه لا تصحيم فاستوى في
 المعاني وجودها وعدمها
 فلامع في النظر فيها وأما
 انتفاء الازم فلا طابق أهل
 العربية على افتقاره
 إليه الجواب أن الازم هو
 الاستغناء في المجوز من
 النظر في العلاقة والذي
 اتفق عليه افتقار الواضع
 في الوضع إليه لا افتقار
 المجوز في مجوزة سلمناه
 لكن الاستغناء في المجوز
 لا يوجب عدم افتقار
 المجوز إليه مطلقا انقد
 يفتقر إليه في الإطلاع على

الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة إلى المجاز وتعرف جهة حسنة قالوا وألا لا يشترط النقل في الأحاد حتى جاز
 المجوز بمجرى العلاقة لجواز نقله بطريق غير انما نساك الشبهة وشبكة الصيد للمجازة وابن الجواب لابن

السبية والسبية وهما الزعمان من المبالغة الجواب أن العلاقة مقتضية الصحة وتختلف الصحة على الإطلاق فبعضها عام كالمتاع
مخصوص فإن عدم المتاع ليس جزأ من مقتضى والتعلق بالمتع عن مقتضى (١٤٥) جائز وقالوا بأما لوجاز التصريح بالانقل

(قوله السببية والسببية) يعني يلزم أن يجوز أن لا يطلق السبب على السبب وأب لا ين إطلاقا
السبب على السبب وكل منهما موقوف آخر لكتفه إذا دخل تحت الجاهوز من قبيل التلازم في الوجود
والشبهة المصدوق آخر منهما من قبيل كونهما في حيز من متقاربين وانما عدل عاذهب اليه بعضهم
من أن العلاقة في الآن هو الكون عليه في الأب لأن الأب هو الأول اليه لأن الكلام فيها إذا أخذ المضاف
اليه بأن يقال ابن زيد ووراد أو زيد وورادته ومعها لا تكون هناك ولأول وأما عند اختلاف
المضاف اليه بأن يقال زيد بن أي بن كذا أو زيد بن أي صارت إلى الإبتدائه التي سببها اختلاف
معناه وانما الكلام في أن لفظ الابن هل يصح مجازا عن الأب أو يضاعى هذا المعنى لاعتبار الإبتدائه
والبنوة في جانب المعنى بل كل ينبغي أن يقول خازن ابن كذا أو صاغر ابن كذا أو لم يصح وأبني يصح
سواء كان أبنا أو لم يكن فليست (قوله) وانما يكون اختراعا أشار إلى أن الواضع عن اللفظ وراء المعنى
المجازي تعينا كليا بمعنى أنه هو إطلاقه على كل ما يكون بينهما وبين المعنى الحقيقي نوع من العلاقات
المعدودة على ذلك باستقرار اللغة واستعمالاتها عبري وإن لم يوجد التصريح به في كل الأحاد كما في رفع
القاعل ونصب المفعول بل ما لميل بحسب الهيئة كلفني للفعول والأمر والمشي والمجموع والمصغر
وضعا كليا ولوقيل افتقار الواضع في نحو برا استعماله اليه مثل الوضع وعدمه لكن المتبادر من افتقار
الواضع ما ذكره (قوله وهما) أي السببية والسببية (قوله أن من) مطلق (الجاهوز) كما عرفت معتبران
بحسب النوع انغا فلو منهم من قال العلاقة في الأول الاشتراكي معنى وفي الثاني الجاهوز وفي الثالث
الكون عليه وفي الرابع الأول اليه غالبا فلو على ما كانت العلاقة التي ذكرها المصنف أربعة أنواع ذكر
لكل نوع صورة مشتقة عليه وال جواب أن العلاقة المختبرية نوع متخيلة لاحتياج استعمال وصفها الصيغة
في بعض الصور لا يشد في الاقتضاء فإن التصرف بما كان لسانه مضمون بقوله الصور فلا يلزم منه دفع
في الاقتضاء لأن عدم المانع ليس جزأ من المقضي بل النقص المانع عن المقضي جائز وبهذا التقدير يتم
مقصودنا ولا يلزم تعيين المانع لماعل امتناع استعماله مع العلاقة كما وجود مانع هناك ناجلا ومالم
يعرفه ذلك فإن علم أو ظن وجود مانع فيه لم يستعمل والأجاز استعماله لأن الأصل عدم المانع ومنهم من
قال ورد المنع من أهل اللغة عن هذه الأطلاق ثم قال في ورود المنع منهم نظروا منع كون المعنى إطلاق
الغلبة على الإنسان هو الاشتراك في الطول فقط بل هناك أوصاف أخرى مشهورة (قوله قلته) أي
النحو بل انقل (أثبت ما لم يصح به) من إطلاق اللفظ على المعنى المجازي فإن كان هذا الأثبت
بجماع مشترك بين المعنى المجازي الذي لم يصح باستعمال اللفظ فيه وبين معنى صرح بإطلاق اللفظ
عليه مستلزم ذلك الجامع الحكم الذي هو استعمال اللفظ كان قياسا وإن لم يكن الأثبت بجماع سكان
اختراعا للغة لا تكلاما بلغة العرب وقوله لم يعلم الوضع باستقراء أن العلاقة معصية يدل على أن المجاز
موضوع وضعا كليا ولوقيل لم يعلم جواز الاستعمال كان أشمل وكذا أخذ هذا المعنى من التشبيه فإن رفع
القاعل بالوضع قطعا

التالي هكذا لا افتقر المتعوز في تجوز ولزم هذا التالي القدم مسلماً ما لا يحصل منه من قوله لكن الاستغناء في التعوز لا يوجب عدم افتقار المتعوز اليه مطلقاً فالزم غم الحليل وثبوت الذي فالزم أن يقدر الكلام هكذا لا افتقار المتعوز في تجوز ولا افتقاره في الجملة ويرجع خسر لمناه في افتقاره في الجملة فصار التالي هكذا لا افتقر المتعوز في الجملة أي لا افتقر مطلقاً ويكون قوله لكن الاستغناء الخ منعا لازماً فيجب الجواب بتم الكلام

(١٩ - مختصر المنهي اول) الفعل وامتناع أو امر ولا عكس وبالتزام تنقيده فوجناح الذل ونار الحرب وبثوقه على السبي الآخر مثل ومكر وامكر الله أقول قال الأصوليون يعرف المحاذير بالضرورة

والمتنوع وغير ذلك مما لم يصرح بالواضع بالحد الذي لا علم بالاستشعر أو تخمين تخالفاً للدلالة على معانيها
 الآن تعيين الهميات للدلالة بنفسها أي عن غير اشتراط غير متفارقة عن اللفظ فصار صكها الواضع
 الشخصية ودخلت في مطلق الوضع فكانت من قسم الحقيقة وتبين المحازات للدلالة بحسب التفران
 المانعة عن ارادتها المعاني الأصلية فخرجت عن قسم الحقيقة وعن أن يتناولها الوضع المطلق لكونه اختصاصاً
 لقسم الأولين التعيين (قوله بأن يصرح أهل اللغة باسمه) بأن تقول هذا مجازاً وبهجة بأن تقول
 هذا استعمال في غير وضع أول أو بخاصته مثل أن تقول هذا شرطاً وبقرينة أو يصح نفسه أو فهو
 ذلك من الخواص والعلاقات التي ينتقل المعنى منها إلى كونها مجازاً من غير طلب وكسب (قوله منها
 صحة التي في نفس الامر) يعني أن صحة في المعنى الحقيقي للفظ عند العقل وفي نفس الامر عن المعنى
 المستعمل فيه علامة كون اللفظ مجازاً وعدم صحته علامة كونه حقيقة وقد بنفس الامر لا مخرجاً
 يصح التي لغة واللفظ حقيقة كما في قولنا زيد ليس بإنسان ويشكل بالمجاز المستعمل في الجزاء والالزام
 المحمول كالإنسان بمعنى الناطق أو الكاتب على ما يقال لما زيد بإنسان ويراد في خواص الإنسانية كان
 عدم صحة التي متحققاً ولا حقيقة (قوله وهو) أي العلم بأنه ليس شيئاً من المعاني الحقيقية إنما
 يصدق إذا علم أن اللفظ فيما استعمل فيه مجازاً إذ لم يعلم ذلك لجازاً أن يكون هذا أيضاً من المعاني الحقيقية
 فلا يحصل العلم بأنه ليس شيئاً منها وفيه بحث لأن غاية الاستدلال بدون التوقف لقطع بأنه يصح العلم
 بأن الإنسان ليس شيئاً من المعاني الحقيقية للاستدلال بعمل استعماله فيه فغسل أن يكون مجازاً
 (قوله ووروده) أي وورود هذا الاعتراض على الحقيقة أظهر لكون الدور مرتبة فإن عدم صحة التي
 في نفس الامر اغما يصح إذا علم أن اللفظ فيه حقيقة وأنه بعض معانيه الحقيقية بخلاف المجاز فإن العلم
 بصحة التي يتوقف على العلم بكونه ليس شيئاً من معانيه وهو العلم بكونه مجازاً فيه

(قوله بأن يصرح أهل اللغة باسمه) كقولهم (١) هذا اللفظ مستعمل في غير وضع أول على وجه يصح
 أو بخاصته كقولهم استعماله في هذا المعنى يتوقف على علاقة (قوله لصحته) أي لصحة سلب الإنسان
 لغة وعرفاً عن الغالب بعض الصفات الإنسانية المعتنجا كالبليد وغيره وإنه على اعتبارات خطائية
 (قوله وهذا) أي وهذا الوجه من علامة المجاز ملتبس بكونه عكس علامة الحقيقة إذ عدم صحة التي في
 نفس الامر علامة لها ولوقبل وهذا عكس الحقيقة لكان أظهر وتنبه على إعراب لفظ عكس في
 المتن بالرفع خبر المبتدأ محذوف (قوله الاعتراض) توجيهه أن يقال ليس المراد صحة السلب صحة سلب
 اللفظ من حيث هو عن المعنى لصحة سلب الالفاظ من حيث هي الفاظ عن معانيها الحقيقية في نفس
 الامر كان يقال للاستدلاله ليس بأشياء ليس بهذا اللفظ بل صحة سلبه بحسب معناه ولا يراد سلب جميع
 المعاني (لأن معناه مجاز لا يمكن سلبه) قطعاً لادائه إلى سلب التي عن نفسه بل سلب ما هو معناه حقيقة
 ولا يراد سلب بعض المعاني الحقيقية فإنه لا يشك في المشترك بل سلب جميعها ولا تفرق صحة سلب جميع
 ما هو معناه حقيقة عن المعنى المفروض إذا علم أن اللفظ فيما استعمل فيه أي المعنى المفروض مجازاً فثبت أن كونه مجازاً
 ليس منها إنما يتحقق إذا علم أن اللفظ فيما استعمل فيه أي المعنى المفروض مجازاً فثبت أن كونه مجازاً
 يعرفان صحة السلب يستلزم دوراً مضمراً أو واسطتين وورود هذا الاعتراض على الحقيقة أظهر لأن العلم

(قوله لادائه إلى سلب التي عن نفسه) قيل إن كان المراد صحة التي صحة في شيء من آخر باعتبار
 العينية أي ليس التي التي الثاني عيناً للأول كما يشعر بقوله كان يقال للاستدلاله ليس بأشياء ليس
 ببليد فلا يصح أن يقال علامة الحقيقة عدم صحة السلب إذ يصح سلب الإنسان عن البليد فإن لفظ
 الإنسان مفهوم كلي لا يكون ذلك المفهوم عين البليد وكذا قولنا الماهو فرد من مفهوم الشيء أي ليس

بأن يصرح أهل اللغة
 باسمه أو بخاصته
 وبالظهور بوجه مناهضة
 التي في نفس الامر كقول
 البليد ليس بمجاز وإنما
 قلت في نفس الامر ليندفع
 ما أثبت إنسان لصحة لغة
 وهذا بعكس الحقيقة
 فإن عدم صحة التي
 علامة لها ولذا لا يصح
 أن تقول البليد أنه ليس
 بإنسان الاعتراض عليه
 المراد صحة سلبه سلب كل
 ما هو معناه حقيقة لأن
 معناه مجاز لا يمكن سلبه
 وسلب بعض المعاني
 الحقيقة لا يشك بل هو
 سلب بعض المعاني الحقيقية
 دون بعض فإذا يعرف
 صحة سلبه إذا علم كونه
 ليس شيئاً من المعاني
 الحقيقية وهو إنما يتحقق
 إذا علم أنه فيما استعمل فيه
 مجازاً فثبت أن كونه مجازاً
 دور ووروده في الحقيقة
 أظهر

(١) كقولهم هذا اللفظ
 المجاز هكذا في النسخة التي
 بأيدينا ولعل هنا قصداً على
 تصحيح عبارة السعد كونه
 معصية

(قولاً وقد يجب) عن هذا الاعتراض وجهين • أحدهما لا تسل أن المراد صحة سلب كل ما هو معناه حقيقة وأن سلب بعض المعاني الحقيقية غير مقيد بل هو كلف مقيد للطلاب لا لأنواعاً أحد اللفظ مستعلاً في معنى ليس من أقراد معنى حقيقى لذلك اللفظ علماً أن ذلك اللفظ مجاز فيه إذ لو كان حقيقة لكان ذلك اللفظ معصياً آخر وهو من أفراد حقيقة الاشتراك وهو خلاف الأصل ولا يلزم الدور لأن العلم بأنه ليس بعض المعاني الحقيقية لا يتوقف على العلم بكون اللفظ مجازاً فيه بل هو أن يكون بعضاً آخر بخلاف سلب كل المعاني فإنه لا يمكن بدون العلم بأن اللفظ ليس موضوعه أصلاً وثانيهما أن ما ذكرته من لزوم الدور على تقدير علمه أنما يصح فيما إذا أطلق اللفظ على معنى ولم يعلم أنه حقيقة فيه أو مجاز أما إذا علم اللفظ المستعمل معنى حقيقى ومعنى مجازى ولم يعلم أيهما المراد في هذا المقام لتفاد القرينة فنصت في المعنى الحقيقى عن المورد أى المثل الذى ورد فيه الكلام يدل على أن المراد هو المعنى المجازى فعمل بذلك أن اللفظ مجاز وليس المراد بالورد هو المعنى المجازى ليرد الاعتراض بأننا إذا لم نعرف المراد فكيف يمكننا سلب المعنى الحقيقى عنه وأما بقوله مثلاً إذا قلنا طلع البدر علينا فمن ثبات الوداع • وقد صرح في هذا المقام أن يقال الطالع ليس هو القمر علم أن المراد إنسان كقمر في الحسن والبهلا ولا يخفى أن هذا بالقراءة أشبه منه بالعلامات (قولاً بأن لا يتبادر) أى فعلمنا الحقيقة أن لا يتبادر غير المعنى المستعمل فيه لولا القرينة الدالة على أن المراد غير معنى أى هذه علامة مطردة متعكدة إذ يتبادر الغير علامة المجاز وعدم علامة الحقيقة (قولاً الاعتراض) تقر به على ما ذكرنا لا مدى في الأحكام ونسبه الشارحون أن هذه العلامة تنقص بالاشتراك فله حقيقة في مدلولها مع عدم تبادر معنى منها عند الإطلاق وأجاب لا مدى بأنه أن كان جميع المدلولات على العموم فلا إشكال وإن كان على سبيل البديل فهو حقيقة فيه لا في المعين فالمعنى

يعدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن المعنى المستعمل فيه يتوقف على العلم بكونه من المعاني الحقيقية فإثبات كونه حقيقة فيه بعدم الصحة يستلزم دوراً صريحاً مرة واحدة (قولاً وقد يجب) والثالب من طرقه في هذا الكتاب أنه يعبر عن سواه بقوله قد يقال أو بوجه يجب فإن قلت لو كنى سلب بعض المعاني الحقيقية لزعم كين المشترك مجازاً في كل واحد من معانيه قلت خلقناهم فعملناهم يعلم الحقيقة فيه أو مجازاً أما إذا علم كونه حقيقة فيه فكأن المشترك المعلوم اشتراكاً بالمثل أو العلاقة فلا وانت قلم أن هذا الجواب إنما يجري في الجاهل دون الحقيقة لأن العلم بعدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية عن المعنى المفروض إنما يصدق إذا علم أنه بعض منها والإصم سلب جميعها عنه وكذا الجواب الثانى أن أصله أن معرفة كون اللفظ حقيقة أو مجازاً في معنى مفروض بهذه العلاقة تستلزم الدور أما إذا علم معناه الحقيقى والمجازى ثم استعمل اللفظ في مورد ولم يعلم أى العنيتين هو المراد أمكن أن يعلم معنى في جميع المعاني الحقيقية عن المورد أن المراد هو المعنى المجازى فعمل أن هذا اللفظ في هذا المثل مجاز وليس يمكن أن يعلم بعدم صحة سلب جميعها عنه أن المراد هو المعنى الحقيقى فعمل أنه ههنا حقيقة لأن اللفظ الموضوع للعلم إذا استعمل في الخاص كان مجازاً مع امتناع سلب المعنى الحقيقى عن المورد وذلك تراخي قد تضمن في الجوابين المجاز دون الحقيقة (قولاً فإنها تعرف بأن لا يتبادر غير لولا القرينة) فسر العكس بعدم

بشيء فإن هذا السلب بالنظر إلى نفس مفهوم الكلام مجرداً عن الاعتبارات الخطابية لا يصح كالأصم أن يقال البليد أنه ليس بإنسان وإذا كان المراد من السلب ما ذكره صرح السلب وإن كان المراد صحة التنى بحسب الصدق فالمعنى الحقيقة التى صحت عليها عن نفسها بحسب الصدق كثرتمثل أن يقال مفهوم الكاتب ليس كاتب ومفهوم الضاحك ليس ضاحكاً وزيد ليس زيد وغير ذلك ولا صدق في سلب الشيء عن نفسه بحسب الصدق والشيء الأخير أثبت بقوله فيما بعد لأن اللفظ الموضوع للعلم إذا

وقد يجب بأن سلب بعض المعاني الحقيقية مكافئ فعمل أنه مجاز فيه والألزم الاشتراك وأيضاً ما ذكرته حق إذا أطلق اللفظ المعنى لم يدرك حقيقة فيه أم مجاز أما إذا علم معناه الحقيقى والمجازى ولم يعلم أيهما المراد أمكن أن يعلم صحة نفي المعنى الحقيقى عن المورد أن المراد هو المعنى المجازى فعمل أنه مجاز ومنها أن يتبادر غيره إلى الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة فإنها تعرف بأن لا يتبادر غيره لولا القرينة الاعتراض يرد عليه المشترك إذا استعمل في معناه المجازى إذ لا يتبادر غير لولا قرينتين معانيه وعدم تبادر معنى منها وأنه علامة الحقيقة وليس بحقيقة فإنما يجب أن لا تسل أنه لا يتبادر غيره بل يتبادر أحد معانيه لأعلى التعيين

الحقيقى أعني الاحد الحادى وتبادر وغير المتبادر أعني المعين ليس بمعنى حقيقى فلا إشكال واعتراض عليه المصنف بأنه حينئذ يكون متواطئاً أى مشتركاً كلفته بالأنه مفهوماً واحداً للمعنيين فلا يكون مشتركاً لفظياً ولما كان أصل الاعتراض فاسداً أماغلى علامة المجاز قطاره وأماغلى علامة الحقيقة فلا نصلالة لا يجب اتكسها بعدل الشارح الحق عن هذا التقرير إلى أن المراد بالاعتراض بالمشترك المستعمل فى معناه المجازى كالعين فيما يشبه الشمس فلم يحقق علامة الحقيقة أعني عدم تبادل الغير ولا حقيقة حين توجه الجواب بنع عدم تبادل الغير عند الإطلاق بل بتبادل الاحد الحادى وقدمه المصنف بأنه لو تبادل ذلك عند الإطلاق لصدق علامة المجاز على المشترك المستعمل فى أحد معنيين على التعيين لأنه يتبادر غيره الذى هو الاحد الحادى أعني أحد المعنيين لا على التعيين وحينئذ يلزم أن يكون مجازاً فى المعنى حقيقة فى غير المعين و يصير متواطئاً أى مشتركاً كلفته بالالفاظ وأجاب الشارح عن هذا الدعوى بأن المراد بتبادل الغير على أنه مراد اللفظ متمثل فيه لا على معنى مجرد لظهور وحينئذ لا يلزم كون المشترك مجازاً فى المعين وإنما يلزم لو كان تبادل الاحد الحادى على أنه مراد اللفظ موضوعه متمثل

وهو غيره قلنا ومع ذلك لصدق على المعين أنه يتبادر غيره أذ غير المعين غير المعنى وذلك علامة المجاز فليكن مجازاً فى المعين فلا يكون مشتركاً بل متواطئاً وقد يجب أن أنه انما يصح ذلك لو تبادل أحدهما لابعينه على أنه المراد اللفظ موضوعاً لقدرة المشترك متمثل فيه وأما ان علم أن المراد أحدهما لبعينه أذ اللفظ يصلح لهما وهو متمثل فى أحدهما ولا علمه فذلك كافى فى كون المتبادر غير المجاز فلا يلزم كونه العين مجازاً

تبادل الغير لولا القرينة وهو أهم أن يتبادر هو وألا جعل المشترك اعتراضاً على طرده علامة الحقيقة طامناً قد وجدته فى المشترك المستعمل فى معناه المجازى مع انتفاء الحقيقة وأما غيره فقد فسر العكس بتبادره إلى الفهم لولا القرينة وأورد المشترك على عكس علامة الحقيقة وإنما اختار ذلك التفسير لوجهين أحدهما أن علامة الشيء خاصة وقد تكون مفارقة لغيره مع كونه ذاتاً لعل علامة العين الحقيقى أن يتبادر هو إلى الفهم لولا القرينة لم يصبه أن يقال المشترك حقيقة فى كل واحد من معانيه ولا يتبادر معنى منها أذ حاصله أنه وجدتهما الحقيقة ولم توجد خاصتهما ولا محذوفه وأماغلى توجيه الشارح فاللازم وجود خاصة الشيء بدونه ولا خلاف فى استحالة واثباتهما سلم اتجاهاً مع حيث فلا معنى الجواب بتبادل الغير بل الجواب أن أن أمكن بنع عدم تبادره أو بنع كونه حقيقة نفسه وأماغلى تفسيره فلا عيب عليه وتفصيل المقام أن يقال علامة المجاز تبادل الغير مع انتفاء القرينة اتفاقاً ولا بد من المشترك على ذلك طرده بالقياس إلى معناه الحقيقى وهو ظاهر بل عكساً باعتبار معناه المجازى ويمكن جعل كلام المتن عليه لكن السؤال يعلم انعكاس الصلابة ما عرفت حاله وعلامة الحقيقة إما التساوى على ما ذكره الشارحون فلا بد من المشترك عليها طرده بالسبب إلى معناه مجازاً وهو أيضاً ظاهر بل عكساً بالاضافة إلى معناه حقيقة أو ما عدم تبادل الغير كما هو فى الشرح فلا ردد للترك على ذلك عكساً باعتبار معناه الحقيقى بل طرده بالقياس إلى معناه المجازى (قوله وهو غيره) أى أحد معنييه لا على التعيين غير المعنى المجازى (قوله لصدق على المعين) أى على كل معنى من معنيى المشترك أنه يتبادر غيره أذ غير المعين أعني أحدهما مطلقاً الذى هو المتبادر غير كل معنى من المعنيين ضرورة أن الكلى مغاير لكل واحد من جزئياته ولصدق أيضاً على غير المعين أنه لا يتبادر غيره وذلك علامة الحقيقة فليكن حقيقة فيه فلا يكون مشتركاً اشتراكاً لفظياً بل متواطئاً لكونه موضوعاً لقدرة المشترك وقهر الجواب أنه انما يصح ما ذكرتم من لزوم كونه مجازاً فى المعين وحقيقة فى غير المعين حتى لا يكون مشتركاً بل متواطئاً أن لو تبادل إلى الفهم مفهوم أحدهما لابعينه على استعماله الخاص كان مجازاً مع امتناع سلب المعنى الحقيقى عن الموارد (قوله فلا يكون مشتركاً اشتراكاً لفظياً) وذلك لأنه إذا كان اللفظ حقيقة فى مفهوم أحدهما لافى ومع ذلك يكون مشتركاً اشتراكاً لفظياً لما كان يكون موضوعاً أيضاً لجزئياته هذا المفهوم فصار ذلك المفهوم من جهة معانيه فيجب أن يوجد مفهوم أحد تلك المعاني التى اعتبرها أولاً من جملتها فنقل الكلام إلى المفهوم أحد المعاني التى اعتبرنا وأما وعلى هذا القياس فلا كان اللفظ حقيقة فى المفهوم المفروض يجب أن لا يوضع اللفظ باز معنى آخر

فيه وليس كذلك بل معلوم عند الإطلاق أن المراد أحدهما بعينه واللفظ مستعمل فيه وإن لم يعلم التصيين
لأن اللفظ صالح لهذا بالاتفاق وذلك بالاعتقاد فالعلم بأن المراد بالمشترك أحد المعنيين بعينه كلف في
كون المبادر على لفظ اسم المفعول أي المعنى المعين الذي يتبادر غير المعنى هو أحد المعنيين لأعلى التصيين
عند الإطلاق غير المجاز لأن غير المعين لم يبادر على وجه كونه مراداً بل على وجه الخطو فقط وإذا قد
صدق على المعين أنه لا يتبادر غيره على وجه الإرادة كان حقيقة المجاز لا يقال حينئذ يندفع نفس
جواب الاعتراض لأن أحد المعنيين لأعلى التصيين لا يتبادر على الوجه الذي يصلح أن يكون علامة لكون
المشترك في لازم أحد المعنيين مثلاً مجازاً لا نقول لولا القرينة يتبادر غير المعنى هو أحد المعنيين بعينه
على أنه مراد وأن لم يعلم بالتصيين ففي هذا التحقيق إرشاد إلى إصلاح الجواب بقوله في كون المبادر هو على
لفظ اسم المفعول من بادرته سابقته فهو مبادر أي مسبوق **(قوله)** ومنها عدم اطرادها (تظهر هذه العبارة
أن عدم الأطراد هو أن يستعمل اللفظ المجازي في محل لوجود علاقة ثم لا يجوز استمالة في محل آخر مع
وجود تلك العلاقة كالصفة تطلق على الإنسان لطوله ولا تطلق على طول آخري الإنسان فعلى هذا
لا وجه لقوله تقول أسأل القرية ولا تقول أسأل البساط الآن يريد أن المجاز في الهيئة التركيبية أعني
إيقاع السؤال على القرية بناء على أنه سؤال لاهلها مع أنه لا يصح إيقاعه على البساط بأن تقول أسأل
البساط إذا أمرته بسؤال أهلها وهذا تشريع عبارة الشارح أو يريد بعدم الأطراد أن يستعمل لفظ المعنى
لعلاقة ولا يستعمل ذلك اللفظ أو لفظ آخر في معنى مع وجود تلك العلاقة كالقرية تستعمل لاهلها الحلية
ولا يستعمل البساط لاهلها مع وجود الحلية والراوية تستعمل في المزاولة الجارية ولا تستعمل الشبكة لصيد
مع الجارية **(قوله)** ولا عكس قدومه بعض الشارحين أن هذا اعتراض على هذه العلامة بأنهم غير
منعكسة وليس بشئ لأن من شرط العلامة الأطراد أو ما الانعكاس فقد يكون كافي الأولين وقد لا يكون
كهنه وبعضهم أن المعنى ليس المجاز عكس الحقيقة أي خلافها في هذه العلامة حتى يكون الأطراد
دليل الحقيقة ثم قالوا لا تظهر أن المراد انعكاس كلياً كقولنا كل غير مطرد مجازي ليس كل مجاز غير
مطرد فإشارتنا الشارح الحق إلى أنه لا حاجة إلى هذه التكاليف بل معناها لا عكس لهذه العلامة وإنما
ليست بحيث إذا انتفتحت المجاز وزمت الحقيقة فمن المجاز ما لا يوجد فيه عدم الأطراد

أن المراد اللفظ موضوع لقدرة المشترك الذي هو هذا المفهوم ومستعمل فيه وليس كذلك فأنتم أن المراد
أحدهما بعينه إذا اللفظ يصلح بحسب الوضع لكل واحد من العنيين بخصوصه وهو مستعمل في خصوص
أحدهما لكن لا نعلم بل يجوز أن المراد ما هذا المعنى وإحداً ذلك المعنى وهذا هو المراد من يتبادر غير المعين
وكل واحد منهما مع غير المعنى المجازي فخص نجزم بأن ندفع مع غير المعنى المجازي وإن لم نعلم بخصوصه
فصدق عليه أنه يتبادر غيره وإن كان يتبادر على الأجل فأتى عنه علامة الحقيقة بل وجدت له علامة
المجاز ولا يصدق على شئ من المعنيين أنه يتبادر غير بل هناك تردد بينه وبين غيره فأتى عنه علامة
المجاز بل وجدت له علامة الحقيقة **(قوله)** كاتقول وأسأل القرية لانه أي السؤال (سؤال لاهلها)
يعني أن لفظ أسأل استعملت في محل هو نسبة السؤال إلى القرية بسبب تعلق السؤال بأهلها ولم تستعمل
في محل آخر هو نسبة السؤال إلى البساط (وأن وجد فيه ذلك) أي تعلق السؤال بالاهل وهذا سبق على
ما سبق من منصف المصنف في مثل قولنا أنت الريع البقل فإن قلت لعله أراد أن القرية أطلقت
على أهلها للعلاقة الحلول وقد وجد ذلك في البساط ولم يطلق على أهلها قلت حينئذ كان يقول لانه لم يخل
لاهله بل قوة لانه سؤال لاهلها وأيضاً عدم الأطراد أن يستعمل لفظ في محل لوجود معنى ولا يستعمل
ذلك اللفظ في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه لأن يستعمل تظهر فيه وما ذكره من هذا القبيل

* ومنها عدم اطرادها بأن
يستعمل لوجود معنى في
محل ولا يجوز استعماله
في محل آخر مع وجود ذلك
المعنى فيه كاتقول وأسأل
القرية لانه سؤال لاهلها
ولا تقول أسأل البساط
وإن وجد فيه ذلك وهذا
لا ينفعكس أي ليس
الأطراد دليل الحقيقة فإن
المجاز قد يطرده كالعدم
للشعاع

الاعتراض السني يطلق على غير الله تعالى وانه جواد لا يقال معنى وكذا الفاضل يطلق عليه العلم والله عالم ولا يشاله فاضل والقارورة تعلق على الزجاجة لاستقرار الشيء والذات والكوز مما يستقر فيه الشيء ولا يسمى قارورة فان أجيب عنه بأن المراد انه يعرف بأن لا يطر من غير مانع لفته أو شرع أو لم يقتض مما ذكرتم من الامثلة فان الشرع منع السني والفاضل لله واقفتمنت القارورة لغير الزجاجة فلنا هذا الدور فبيد ان لا يحصل المعرفة بهذا الطريق بانه عدم المراتد انما يعلم بسببه لانه يمكن وهو ما عدم المقتضى أو وجود المانع وقد فرض أن لا مانع فهو لعدم المقتضى ولا مقتضى لعمدة الارادة الا الوضع فينبغي أن يعلم وضعه لمقتضى فيستدحض بذلك الحمل لا يستبعد الى آخره لعدم حوازا راد ذلك الاخر منه فلا يعلم عدم الاطراد بعدم الوضع وعدم الوضع بعدم الاطراد وهو الدور

(١) قوله ولولم والجوارح كذا في الاصل وهو نسخة سنية جدا فالرجع الى أصل صحيح وروى كنه معصيه

(قوله الاعتراض) تقر ما أن عدم الاطراد لا يصلح علامة للجواز لتحققه في بعض المقتضى كالسني لانسان الجواد والفاضل لانسان العالم والقارورة لاجابة التي تستقر فيها المائعات فان أجيب بأن علامة الجواز هو عدم الاطراد من غير مانع وهو غير متحقق في هذه الامثلة لوجود المانع فلنا الدور وبيانه على ما في بعض الشروح ان العلم بأن عدم المراتد ليس مانع لا يعلم الا بالبراهات مجازة فلو علم مجازته بذلك كاندورا وعلى ما ذكره العلامة ان عدم الاطراد لا يكون الا مانع من الاطراد لان موجب الاطراد وهو العلامة متحقق والمانع ليس هو العقل وهو ظاهر ولا الشرع أو اللغة لان

(قوله الاعتراض) يريد أن علامة الجواز أعني عدم الاطراد وجدت في هذه الافعال مع انها حقائق في هذه المعاني فبطلت العلامة طردا وما قيل من أن كون السني والفاضل حقيقتين في غير الله سبحانه معني على المشهور من أن اطلاق المستزلة المعنوي على افراد بطريق الحقيقة وهو موضوع نظر لانه من اطلاق العلم على الخاص أو الجبر على الكل أو الاطلاق على المازم والسبب على المسبب لا اختلاف الاعتبار مع أن الكل مجازات فينبغي علقتهما سابقا (قوله فان أجيب) هذا ما أجاب به الامدعي في الاحكام وأما انحصار المانع في القسمين فقل لا دليل عليه وأجيب بأن المانع لما شرف أو لغوي أو عقل انفا قولا مانع عقليا من اطلاق اللفاظ على المعاني قطعاً فخصر فيها (قوله هذا دور) أي كون عدم الاطراد بلا مانع علامة للجواز دور بل مستزله وبيانه ان عدم اطراد اللفظ في معنى انما يعلم بسببه لان عدم الاطراد امر يمكن غير محسوس بذاته ولا بصحب آثاره وصفاته وكل ما هو كذلك لا يعلم الا بسببه كما حقق في موضعه وسبب عدم الاطراد ما عدم المقتضى الاطراد وما يوجد المانع عنه اذ علم عدم الشيء وعدم علمه وجوده وقد فرض أن لا مانع لعدم الاطراد انما هو لعدم مقتضى الاطراد ولا مقتضى لعمدة ارادة المعنى من اللفظ على الاطراد الا الوضع فلا بد في العلم بعدم اطراد اللفظ في معنى من العلم بعدم وضعه والفرض أنه قد اطلق اللفظ في محض باعتبار ظاهره فينبغي أن يعلم وضعه فذلك المعنى مقيداً بقيد مخصوص بذلك الحمل المستعمل فيه لا يستبعد الى محض آخر ليعلم عدم وضعه مطلقاً

(قوله فيندفع ما حققناه سابقاً) بأن يقال ليس المراد من قوله السني يطلق على غير الله تعالى باعتبار خصوص ذلك الغير محض بل يكون لفظ السني مجازاً بل المراد ان لفظ السني يطلق على مفهوم كلي في غير الله تعالى من غير نظر الى خصوص الفرد في ذلك اللفظ بل لخصوص مستفاد من القرينة و مراد منها وجبت بل يكون لفظ السني حقيقة وعدم الاطراد بانه على أنه لا يطلق على هذا المفهوم في ضمن ذات الله تعالى وان لخصوص مستفاد من القرينة و مراد منها كافي التفسير وهذا القدر كاف في المقصود (قوله وسبب عدم الاطراد ما عدم المقتضى) لا توفر العلم بعدم الاطراد بعد العلم بسببه من حيث هو سببه من غير نظر الى خصوصه ولولم فلم لا يجوز ان يعلم بعدم العلم بخصوص السبب الذي هو عدم السبب التامة للاطراد من حيث هو نظر الى ذلك عدم بعدم أي جزء منها (١) ولولم والجهار لا يكون عدم الوضع بل يعتبر ذلك في الجاهز مع غيره ووقف العلم بالكل على شيء لا يستلزم توقف العلم بالجزء في ذلك الشيء ويجب بيان الاخر بأن يقال نحن علمنا اللفظ استعمالاً في شيء باعتبار معنى وأردنا أن نعلم ان ذلك اللفظ حقيقة أو مجازاً ان ليس لنا في تلك الحالة شيء مجهول سوى الوضع وعدمه فالعلم الذي يحصل العلم بعدم الاطراد هو العلم بعدم الوضع وقد تقرر أن العلم بعدم الاطراد يحصل من العلم بعدم الوضع فيلزم الدور وتظهر معنى قوله وعدم الوضع بعدم الاطراد لانه جعل علامة لكونه مجازاً (قوله فلا بد في العلم بعدم اطراد اللفظ في معنى) أي باعتبار معنى فان العلامة للجواز عدم اطراده باعتبار العلاقة وانما علم أن اللفظ لم يوضع باز معنى معتبر في استعماله علم انه مجاز

التقدير كذاً فتعين أن يكون هو العلم بكونه مجازاً وبعبارة أخرى هو عدم الاطراد ليس هو الشرع ولا الثقة ولا العقل بل العلم بكونه مجازاً فيحدود. ولما لم يكن في هذه اليقظة دليل على توقف العلم بعدم الاطراد على العلم بكونه مجازاً ذهب الشارح المحقق إلى أن عدم الاطراد لا بد أن يكون له وجود المانع من الاطراد أو لعدم مقتضى الاطراد وأذا فرض عدم المانع تعين أن يكون لعدم مقتضى ومقتضى صحة الإرادة على الاطراد حيث تدور الوضع لا غير لما أن مقتضى في الواقع إما الوضع أو العلاقة

وقد يجب أن السفي لما دار بين كونه للعباد والعباد من شأنه أن يضل ثم وجدناه لا يطلق على الله تعالى مع وجود علم أنه ليس للعباد المطلق بل للعباد المقيد وهذا هو المراد وأنه واضح ولا يلزم الدور ولا التضاد وكذا الآثار * ومنها يجعله على صفة عاقلة لصيغة جعله لمشي آخره في حقيقة

(١) فلا يكون الاطراد كذا في النسخة ولعل الصواب فلا يكون عدم الاطراد كما هو ظاهر وقوله بعدد لان ذوات الخاطر هذه العبارة وما فيها من الزكوة والشرى البين وحدها وغيرها مما سبق وأما من التعريف إذا عثر على أصل صحيح فإن الأصل الذي يبدى تحرف سقيم كنهه معصية

فيعلم عدم جواز إرادة ذلك الآخوة فاذن يعلم عدم الاطراد لعدم الوضع لما ذكرنا وعدم الوضع بعدم الاطراد لا يجعل علامة لكونه مجازاً فان قيل إن أراد بالوضع في قوله ولا مقتضى صحة الإرادة لا الوضع ما يتناول المجاز أيضاً قلنا هذا مقتضى الاطراد أعني الوضع موجود في كل مجاز فلا يكون عدم الاطراد في بعضه إلا مانع عنه فعلموا المقدّر خلافه وأيضاً لا يناسب قوله وعدم الوضع لعدم الاطراد لا لأنه على أن المجاز ليس بموضوع وإن أراد به ما لا يتناوله بطل الاختصاص ضرورة صحة الإرادة على الاطراد في بعض المجازات فهناك مقتضى الاطراد قطعاً ووضع المعنى المذكور أجيباً بالاختيار الثاني ونقول لا مقتضى لصحة الإرادة على الاطراد إلا الوضع والعلاقة المقترنة لذلك استغناء في العلم بعدم مقتضى لا بد من العلم بعدم الوضع وعدم العلاقة المعصية للاطراد ويرجع حاصله إلى العلم بكونه مجازاً غير مطرد في أن يعلم كونه مجازاً بكونه غير مطرد وهذا المفسر ظاهر بطلان ما علم من ذلك ولعله اقتصر على الوضع لذلك (قوله) وقد يجب أن أصل الاعتراض بأن هذه الألفاظ مطردة في معانيها فإن السفي دائر بين معنى الجواد المطلق والجواد الذي من شأنه الضل وكذا الفاضل دائر بين العالم مطلقاً والعالم الذي من شأنه الجهل ولم يوجد ناهياً لا يطلق على الله تعالى مع وجوده الشامل وعلمه الكامل علمنا تمام موضوعات التقدير وكذا القارورة دائر بين المستقر مطلقاً والمستقر كونه زجاجياً بعدم الاستعمال في غيره علمنا أنها الثاني (قوله) وهذا أعني الجواب المقيد (هو المراد) من لفظ السفي إذا أطلق على غير الله سبحانه (وأنه) أي كذا (واضح ولا يلزم) حيث دل (الدور) اذ منشأ اعتبار المانع (ولا تقتضي) لاطراد هذه الألفاظ في معانيها (قوله) وكذا الآثار (أي الفاضل والقارورة) وقد بيناهما ولا يمكن أن يجعل هذا جواباً عما أورد على اعتبار عدم المانع إذ لو قيل المانع الشرعي في الفاضل والسفي عن الاطراد في مطلق العالم والجواد هو علمنا لا يطلق على الله تعالى شرعاً علم كونهما المقيداً متنع الاطراد في المطلق وهذا هو المراد من المانع فلا دور ولا تقتضي أجيب بأن هذا المعنى جازي قولنا أو أسأل القرية وأما أنه لا يتصور عدم الاطراد بلا مانع

(قوله) يعلم كونه مجازاً بكونه غير مطرد (قوله) لا بد من أن يوجدنا لفظاً مستعملاً في معنى وأردنا العلم بأنه حقيقة أو مجازاً مع العلم بعدم الاطراد أنه مجاز وإذا صار العلم بعدم مقتضى هو العلم بعدم الوضع وعدم العلاقة فقد وقع العلم بكون ذلك اللفظ مجازاً من العلم بكونه غير موضوع ذلك المعنى وإن العلاقة مفقودة بين معناه الحقيقي وهذا المعنى المستعمل فيما دل على تحقق أحد هاتين الجهتين الاطراد أو العلم بكونه غير موضوع ذلك المعنى يرجع إلى العلم بكونه مجازاً في أن يحصل العلم بكونه مجازاً من العلم بكونه مجازاً غير مطرد أي مع عدم الوضع للعلاقة (قوله) ولا يتصور عدم الاطراد بلا مانع يمكن الجواب عن هذا الاعتراض بأن يقال حاصل الجواب على هذا التقدير أن لفظ السفي حسي إطلاقه باعتبار الجواد المطلق أو باعتبار الجواد غير من شأنه أن يكون بعبارة ولما وجدناه لا يطلق على الله تعالى شرعاً مع وجوده الشامل علمنا أنه لا يقتضي فلا يكون (١) الاطراد في المطلق بناء على وجود المانع وهو عدم إطلاق المريد لان ذوات كون اللفظ مستعملاً باعتبار معنى وبين كونه مستعملاً باعتبار معنى آخر التقيد

ولما حكم بعدم اطراد الجواز من غير ما عزم لزوم اخراج العلاقة من القضاء الصفة لان من ضرور ما يقتضي
 الشيء ترميمه عند عدم المانع واذا تقرر ان للتعنى هو الوضع لا غير لزوم ان يعلم ان اللفظ موضوع
 للشيء مع اعتبار اقله لا يوجد في محل آخر لعل انه لا يصح اذ تلك الاخر على الاطراد فعدم اطراد
 انما يلزم بعدم الوضع للتعنى المستعمل فيه فلو علم عدم الوضع لعدم اطراد لكان دورا ولا يلزم ذلك
 عند ترك التقيد بعدم المانع بل لو ان يعلم عدم اطراد ايداع المانع وبني هذا التحقيق على ما تقرر
 في الصواب المحكية من ان هذا السبب انما يلزم بسببه والا فيصير ان يعلم عدم اطراد ولا يعلم بسببه فلما
 قال وقد يجب بان الضمى يعنى ان المراد يكون عدم اطراد علامة الجواز ان اذا استعمل لفظ في شيء
 بناء على معنى وزد دغافى انه سقيمة أو مجاز ثم وجدناه لا يستعمل في شيء آخر مع وجود ذلك المعنى
 علمنا انه في ذلك الشيء مجاز وان لم يكن موضوع لذلك المعنى والاصح استعماله في فرد الاخر ولا يلزم الدور
 لان عدم اطراد قد يعلم بالنقل أو الاستدراء أو نحو ذلك ولا بد ان تعنى بالصورة المذكورة لا بالاصح وانما
 لا يبطون الضمى والفاضل على الله تعالى علمنا ان الضمى ليس بالصواب مطلقا والفاضل ليس بالعالم مطلقا
 بل مع خصوصية قد لا يوجد في الله تعالى كقولنا الضل والجمل مثلا وككون الفاضل من زاده على فرد
 من بين نوعه وكذا القارورة ليست لقرمات مطلقا بل مع خصوصية كونه من الزجاج (قوله ووجه
 دلالة) اشارة الى دفع اعتراض الشارح العلامة بان الاختلاف في الجمع لا يدل على التصور بل واز ان
 يكون لاختلاف المسي كالصدا لعودا لشبب والاعواد لعود الالهو وذلك ان اختلاف الجمع يدل على
 ان اللفظ ليس متواطفا للمعنيين وهو ظاهر وقد علم كونه سقيمة في أحد المعنيين اتفاقا فلم يكن في
 الاخر مجازا لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل فان قيل فلا أثر لاختلاف الجمع بل كل لفظ علم كونه
 حقيقة في معنى اذا استعمل في معنى آخر يحصل على الجواز دفع الاشتراك قلنا هذا يصحح دليلا على
 الجواز وما العلامة فهي الجمع على خلاف الجمع انه يعرف انه ليس متواطفا ولا يعنى ما فيه

ووجه دلالة انه لا يكون
 متواطفا فيهما فاما مشترك
 أو حقيقة ومجازا فستعلم ان
 الجواز أولى مثله أمور جمعا
 فلا معنى للقول

(قوله ووجه دلالة انه لا يكون متواطفا فيهما) أي مشترك كما عرفت بالاولى اما اختلف بهما ضرورة ان
 هناك لفظا واحدا للشيء واحد (فاما مشترك) (تقلى) أو حقيقة ومجازا (لكن الثاني أولى لمساقي وهذا
 التوجيه اندفع ما يقال جاز ان يكون اختلاف الجمع بسبب اختلاف المسي وان كان حقيقة فيهما
 كما في جمع عودى لشبب واليهو بل الاولى الاختلاف دفعه لضرورة زيادة الاشتراك

يكون استعمال اللفظ متعبنا لان يكون باعتبار أحد هما عينه فان عدم اطلاق الشارح يجعله متعبنا
 لاحدا المعنيين فليس له المعنى الاخر فلا يكون الاطراد فيه واذا كان المراد من المانع هذا المعنى الخصوص
 يجوز ان يكون عدم اطراد في الألفاظ المجازية لوجود المانع عن مع عدم المانع المذكور اذا انتفاء
 التلخيص لا وجوب انتفاء العلم بعلامة الجواز عدم اطراد مع عدم ذلك المانع وهذا المانع متحقق في
 الصورة المذكورة فلا تنقض بها ولما حاز تحقق عدم اطراد مع وجود المانع يلزم الدور وينصرون عدم
 الاطراد ابدا لمانع في لفظ مستعمل باعتبار معنى مجزى بان ذلك الاستعمال باعتبار هذا المعنى فما حاصل من
 شيء هو عين عدم الاطلاق ومع ذلك يتحقق هذا المعنى في شيء لا يطلق اللفظ على ذلك الشيء باعتبار اذ
 لا يلزم من تأثير عدم الاطلاق حين التردد تأثيره مطلقا وليس المراد من المانع عدم الاطلاق مطلقا حتى
 لا يتصور عدم اطراد بلا مانع لما اختلف بهما أي لا يجوز ان يجمع لفظ واحد لمعنى واحد مستعمل
 باعتبار ذلك المعنى في فرد على صيغة مخالفة لصيغة جمعه اذا استعمل باعتبار ذلك المعنى في فرد آخر على
 وجه لا يجوز الموافقة فلو جمع لفظ واحد باعتبار معنى واحد على صيغتين مستعملتين في طائفتين من
 أفراد ذلك المعنى لا يكون ذلك الاختلاف عائنا في نفسه اذ ليس شيء من الصيغتين متعنا لوالا حتم
 الطائفتين (قوله لكن الثاني أولى) يعنى ان ينضم الى اختلاف الجمع مقدمة أخرى وهي انه اوقع اللفظ

ويجتمع أواخره الذي هو جمع الآخر بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه باتفاق وهذا لا ينكسر إذا المجاز قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة كالجزر والاسد ومنها التزام تقييده فلا يستعمل في ذلك المعنى عند الإطلاق نحو (١٥٣) تاراجرب وجناح الذر ومنه أن يكون

إطلاقه لأحد معنيين

متوقف على إلفقه بالآخر

نحو ومكروا ومكر الله ولا

يقال مكر الله ابتداء قال

(واللفظ قبل الاستعمال

ليس بحقيقة ولا مجاز وفي

استلزام المجاز الحقيقة

خلاف بخلاف العكس

المزبور يستلزم لمرى الوضع

عن القائدة الثاني لو استلزم

لكان لغزوا قامت الحرب

على ساق وشابت له القبل

حقيقة وهو مشترك في الالتزام

لأزوم الوضع والحق أن

المجاز في المفرد ولا مجاز في

المركب وقول عبد القاهر

في نحو أحياى أن كنهى

بطلعت أن أمجارت الأسناد

بعدد لأحد معنيين ولوقيل

لو استلزم لكان اللفظ الرحمن

حقيقة ونحو عسى كان

قويا أقول اللفظ بعدد

الوضع وقبل الاستعمال

لا تصف بكونه حقيقة ولا

بأنظر وجه من حدهما

الذي يشاؤه جسمها وهو

المستعمل ثمان الحقيقة

لا تستلزم المجاز إذ يستعمل

اللفظ في مسمو ولا يستعمل

في غيره ويبلغ بالضرب أن

هذا غير محقق فهذا متحقق

عليه وأما عكسه وهو أن

المجاز هل يستلزم الحقيقة

أم لا بل يجوز أن يستعمل

(قوله ويستعمل) أي لا يصح في جمع الآخر معنى الفعل لفظ أواخر الذي هو جمع الآخر بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه باتفاق (قوله نحو تاراجرب) الظاهر أن مثله من قبيل الاستعارة التخييلية كأنظار النسبة وبذا الحال والمحققون على أنه مستعمل في معناه الموضوع وهو انما التجوز والاستعارة في إثباته لما ليس بخلافه صاحب المفتاح حيث جعله مجازا مستعملا في الصورة والوهية الشبيهة بمعناه الأصلي (قوله ومنها أن يكون إطلاقه لأحد معنيين) فيه إشارة إلى أن المشاكسة من قبيل المجاز وإن المعنى المجازي يضاهي اللفظ نظرا إلى الوضع النوعي وتحقيق العلاقة في مجاز المشاكسة مشكلا إذ لا يظهر بين الطرفين والخطاطة علاقة تصح استعمالها في قوله

قالوا اقترح شيئا يحدث لطيفه - فلتألفوا إلى جبهة وقيفا

وامتناع أن يقال مكر الله ابتداء يشعر بأن ليس منبذ على التشبيه ولكنهم جعلوا المصاحبة في الذكر علاقة (قوله وهو المستعمل) أي نفسه وهو اللفظ المستعمل كالجسم النامي والنجرد المستعمل في موقع الفصل (قوله المعاني المركبة) إشارة إلى ما ذهبوا إليه من أن وضع الالفاظ لأحاد المعاني التركيبية لا لأحاد معانيها لزوم الدور وإن كان الدور مدغوبا بأن فهم المعنى من اللفظ يتوقف على العلم بالوضع وهو انما يتوقف على فهمه في الجملة

(قوله ومنها التزام تقييده) إذ قد أتت من أهل اللغة أنهم إذا استعملوا اللفظ في مسمو أطلقوا الإطلاق وإذا استعملوه بازاء غيره فوهموا بنية لأن الغرض من وضع اللفظ المعنى أن يكتفى به في الدلالة عليه والاصل أن يكون ذلك في الحقيقة دون المجاز لكونها أغلب في الاستعمال هكذا في الأسكام فاذا وجدناهم لا يستعملون اللفظ في معنى إلا المقيد أبعد هو قرينة على أنه مجاز فيه نحو تاراجرب وجناح الذر فإن اللفظ في النسار والمناح لا يستعملان فيما رآه داهيونا إلا مقيد به بأضيقا إليه والعكس إذ قد يستعمل المجاز غير مقيدا اعتمادا على القرائن الحالية أو للفتنة غير التقييد وانما اعتبر فيه الالتزام احترازا عن المشترك إذ ربما يفتقد لكن لا يلتزم فيه ذلك (قوله لا أحد معنيين) قبل الإطلاق للمسمى على الدلول المجازي يشعر بالوضع في المجاز (قوله على لفظه) أي اللفظ بالمسمى الآخر يعني على إطلاقه عليه فإطلاق المكر على ما يتصور من أنه سبحانه يتوقف على إطلاقه على ما يتصور من الناس بدون العكس فالمتوقف مجاز ويحتمل أن وادعى لفظ أحد معنيين لا آخر من حيث ذكر معناه المألوف الواحد ولا عكس هنا أيضا (قوله أحجب القائل بلزوم الحقيقة) فيه إشارة إلى أن لفظ المزمع في المتن مرفوع بأنه فاعل أحجب أو أمثاله لأن قوله القائل بلزوم الحقيقة المجاز تفسيره وقت أن تتكلف في أعراجه بالرفع رجعا آخر (قوله) افتاد المعاني المركبة) انما قد هابا التركيب لأن الغالب في الاستعمال تأدية المعاني المركبة وأما القصد إلى أنها مفردة فهو قليل بالقياس إليه لا لما قبل في المشهور من أن افتاد المعاني تستلزم الدور فانه ناسد على ما حقق في موضع آخر على أنه لو ترك التقييد بضرب في المطالب أصلا

معنيين ولا يلزم الوضع لكل منهما والجل على الحقيقة والمجاز أولى وهذا الاختلاف بعيد جدا إذا كان تعدد المعنى معالوما فذلك الاختلاف يدل على تعدد المعنى والمقدمة المذكورة تدل على كون اللفظ مجازا ولو علم تعدد المعنى من شيء آخر لكان لهذا الاختلاف مدخل

(٣٠ - مختصر المنتهى أول) اللفظ في غير ما وضعه ولا يستعمل في ما وضعه أو ملاقفة اختلافه استعمل في العائل بلزوم الحقيقة للمجاز لو استلزم المجاز الحقيقة لمرى الوضع عن القائدة وأنه غير جائز به أن فائدة وضع اللفظ المعنى انما هو افتاد المعاني المركبة طام لا يستعمل بل يقع في التركيب فانتفت فائدة وقد جاب بان الفائدة لا تحصر فيما ذكرتم فان صحة التجوز لما يناسبه فائدة

ثم نلتزم الازام فلا نستدل
ما يقصده فائدة ترتب
عليه واجتبه الثاني
لاستلزامه لها بانها لو استلزامها
لكان لتعوقا لم الحرب
على ساق وشابثة للسل
من المركبات حقيقة واللازم
منتفقا قطعا وقد اجيب
ضنه بانها مشتركة للازام اذ
الوضع لم يلازم الجواز قطعا
فيمب ان تكون هذه
المركبات موضوعة لمعنى
متحقق وليس كذلك وهذا
الراى والى جواب المحقق ان
الجواز انما هو فى المفردات
واستعماله متحقق ولا يجاز
فى المركب حتى يزم ان يكون
لمعنى نلتزم الاستعمال او
الوضع فيه فان قلت فقد
قال عبد القاهر فى نحو
أحيانا كضمان بطلتك
ان الجواز فى الاستناد فان
موجد السرور هو الله تعالى
فلنا هذا بعيد لا تخادجه
الاستناد فانه لا فرق فى اللغة
بين قولك سرور بئسك ومات
زيد وضرب عمرو فان جهة
الاستناد واحدة فى الكل
لا يخطى بالبال عند الاستعمال
غيرها والذى يزيل الوهم
بالكية ان يجعل الفعل
مجازا فى التسبب العادى ثم
ذكر المصنف ان ههنا
دليلا من قبل التالى لوقيل
به لكان قويا وذلك انه لو
استلزم الجواز الحقيقة

(قوله ثم نلتزم) أى بصدقة اللازمة بملعى عدم انحصار الفائدة فى افاذا على المركبة تمنع استفاد
اللازم بناء على ان المراد من الفائدة لا يستلزم العتب فى الوضع لجواز ان يوضع لفرض ولا يرتب
عليه ذلك الفرض (قوله لمعنى متحقق) فيه بحث (قوله وهذا الراى) يعنى ان الجواب الاول
جدلى يعنى ان هذا لا يمتنع علينا لامتلاك الازام فاعلموا جوابا كما هو جوابنا والثانى تحقيقى
وهو منع كون امثال هذه الصور من قبيل الجواز باعتبار المفردات وهذا حق فى مثل شابثة
الدليل لان التبعجاز عن سواد آخر اليل والشيب عن حدوث البياض فيه بخلاف قامت الحرب على ساق
فانه غنيل لطل الحرب بهال من يقوم على ساقه لا يتقبل ولا يجازى فى مؤمن مفرداته وكذا قولهم للتردد
فى امر اراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وبالجملة المركبات موضوعة بازامعانيها التركيبية وضعا نوعيا
بحيث يدل عليها بالقرينة فان استعملت فيها الحقائق والافجازات وهذا غير الاستناد الجوازى الذى يقول به
عبد القاهر ومن تبعه من المحققين فانه لم يفسى من استعماله للفظ فى غير ما وضع قبل معناه ان حق
الفعل يصح العقل ان يستدل الى ما هو فاسد الى غير ما هو من الملاسات مجاز عطف واتحاد جهة

(قوله ثم نلتزم الازام) يعنى ان لنا بصدقة اللازمة كما مر ان منع بطلان الازام الذى هو مراد الوضع عن
الفائدة اذ ليس كل شى يقصده فائدة ترتب فائدة عليه (قوله لكان لتعوقا لم الحرب على ساق) أى
الخصم واشدت (وشابثة الدليل) اذا ظهرت فيه بتأثير الصع (حقيقة) أى استعمال فيما وضعت هي له
أولا (قوله) وقد اجيب بانها مشتركة للازام) أى كما يجب ان يلزم به الملازم يمكن ان يلزم به التالى اذا وضع لمعنى
لازم الجواز اتفاقا وقطعا وهذا الدليل شبيه بان يقال لو استلزم الجواز الوضع لوجب ان تكون هذه المركبات
موضوعة لمعنى متحقق وليس كذلك فلا يكون مصحبا لجميع مقدماته (وهذا) جواب (الراى) لم تنصل به
الشبهة ولم يشع فسادها فضلا (والجواب المحقق) ان الجواز انما هو فى المفردات واستعمالها فى معانيها
الحقيقة فمجاز كرم من المركبات (متحقق) فان كل واحد من القسام السابق والسبب والآلة قد استعمل فيما
وضع له أولا (ولا يجازى فى المركب) من حيث هو مركب حتى يجب ان يكون لمعنى فليزمنه فى أى فى المركب
استعماله فى ذلك المعنى على القول بالاستلزام او وضعه على القولين (قوله ان الجواز فى الاستناد) موجد
السرو هو الله (أريد بالاسناد الهبة التركيبية التى فى احيانا كضمان بطلتك فذلك ما ساقى ذكره من
مختار عبد القاهر فكم قبل هذه الهبة انما وضعت الانتساب الى الفاعل وههنا تستعمل فيه فان فاعل
السرو ليس هو الرؤى بل موجد هو الله تعالى فهى مستعملة فى غير فيكون مجازا وعلى هذا معنى قوله
لا تصادجه الاستناد انه ليس بفهمته معنيين مختلفان ليكون أحدهما بمجهة الحقيقة والآخر بمجهة
المجاز كما فى لفظ الاسد (فانه لا فرق فى اللغة بين قولك سرور بئسك ومات زيد وضرب عمرو فان جهة
الاستناد) باعتبار ما يفهم منه (واحد فى الكل لا يخطى بالبال عند الاستعمال غير تلك الجملة) ويحتمل ان
يراد بالاسناد المعنى أعم الحكم الاسنادى وان الجواز فى التركيب باعتبار الاستناد فانه حقيقة فى الاستناد
الى الفاعل وقد استعمل فى اسناد آس والجواب ان الاستناد ليس له جهتان ليكون التركيب حقيقة عليه
باعتبار جهة ومجاز باعتبار جهة أخرى اذ لا يفهم فى اللغة من التركيب فى هذه الصور الا الاستناد بمجهة
واحدة والذى يزيل الوهم بمجاز فى التركيب والاستناد بالكية ان يجعل الفعل نحو سرور متلا مجازا فى
التسبب العادى وحقيقة فى التسبب الحقيقى فيظهر ان الجواز فى المفردات فى المركب وانما أورد ثلاثة
أمثلة لان الفعل اما ان يستدل الى غير فاعله كما فى الاول او يستدل اليه فاما ان يكون عدما كما فى الثانى او

(قوله اذ ليس كل شى يقصده فائدة) يعنى ان الواضع بقصد الفائدة ولا يلزم من تحقق الوضع لمحقق
الفائدة مجاز تحقيق الوضع مع عدم الاستعمال فيما وضع اللفظ بازائه فلا يكون الجواز مستلزما للحقيقة

لكان اللفظ الرحمن حقيقة
وهو ذو الرحمة مطلقا حتى
جازا إطلاقه لغيره ، وقولهم
رحمان العامة تغت مردود
وكذا النوع عسي وجذامن
الاقصا التي لم تستعمل
لزمان معين ، فان قيل الجائز
لغة فقدم جبر شعرا وأعرفا
قلنا المراد العدم في الجملة
وقد ثبت « واعلم أنهم قد
اختلفوا في نحو أن ثبت
الربيع البقل لعدم كون
الربيع هو الفاعل حقيقة
فلا بد من تأويل في اللفظ
أوفى المعنى والالكان كذا
والتأويل في اللفظ أوفى
الانبات أوفى الربيع أوفى
التركيب فهذه احتمالات
أربعة الأول التأويل
في المعنى وهو أمأ وريده
ليتموضع فيتمثل ذهن منه
الى انبات الله فيه فيصدق
به وهو قول الامام غفر الدين
الرازي ان الجواز عقلي
لالتوى الثاني ان التأويل
في أثبت وهو لتسبب العادي
وان كان وضعه لتسبب
الحقيقي وهو قول المصنف
الثالث ان التأويل في
الربيع فانه تصور بصورة
فاعل حقيقي فأسند اليه
ما أسند الى الفاعل الحقيقي
ممثل قولهم في « صبيحة
الفرجة مرفعت » حيث
جعلوا المرفعت شرا بواو
قول صاحب المفتاح انه

الاسناد بحسب الوضع والصفة لا بنا في ذلك وانما بنا فيه لتحاجته بحسب العقل وليس كذلك فان
اسناد الفعل الى ما هو متصف بمحالة في المتي الفاعل ومتعلقه في المتي الفعل بحسب متصفه العقل
ويرتضيه الى غير ذلك مما بدأ بالتأويل فلذا اقل الشارح الحق الذي زل الوهم بالكلية ان
يجعل الفعل مجازا وضعه بما يصح عند العقل اسناده الى الفاعل المذكور ويصفه هو وهو
التسبب العادي فيكون أثبت مجازا عن تسبب في الانبات وصام عن تسبب في الصوم الى غير ذلك
وهذا مشكل فيما أسند الى المصدر مثل جذبه « وبالجملة كلام المصنف في هذا المقام يدل على قصر
باعه في علم البيان (قوله وهو ذو الرحمة) أي رقة القلب وهذا في حق الله تعالى فيكون مجازا ولم يستعمل
فيما يصح عليه رقة القلب ليكون حقيقة وتظاهر كلام الشارح أن الرحمن حقيقة في ذي الرحمة
قد عدا كل واحد لو قد استعمل في التقسيم بخصوصه مجازا مع عدم الاستعمال في المطلق الذي هو
معناه الحقيقي وما يقال من مجازيته بناء على أن الصيغة لذكر وعسم (قوله وقولهم رحمان العامة)
لا يقال الاستعمال في الجملة وقد وجد ان خالف الشرع والعرف لا تقول هو كذا اطلاقا كقولهم
الله على مخلوق فلا يكون استعمالا محضا على أنك اذا تأملت هلكت أن هذا الاستعمال ليس حقيقيا
لانهم لم يريدوا رقة القلب (قوله وكذا النوع عسي) لا يقال لاسم أن هذه مجازات بل في موضع الاعيان التي
استعملت فيها لو لم فلا تسلم عدم الاستعمال فانيته عدم الوجودان وهو لا يدل على عدم الوجود لانا
نقول الكلام مع من اعترف بكونه أفعالا مع الاطلاق على أن كل فصل موضوع لحادث و زمان معين
من الازمنة الثلاثة ولا تعني بعدم الاستعمال الا عدم الوجودان بمسدا لاستعماله ان عدم جواز
استعمال هذا الاتصال في المعاني الزمانية معلوم من القصة الا أن الشارح أشار الى أنه على تقدير الجواز
لغة قلنا عدم الاستعمال وقد ثبت بانشر امور الاستعمال (قوله واعلم) لا خلاف في أن المذلول اسناد
الفعل الى الشيء هو قيامه به بغيره بحيث يتصف به وهذا لا يصح ظاهره انما يستند الى غير ما هو من
المصدر والزمان والمكان وغيره فاجوز جدوا ثبت الربيع البقل ويرى التمر وهو ذو الفلا بد من
صرفه عن ظاهره وتأويل في المعنى أوفى اللفظ واللفظ لا يسند الى المسند اليه أو أهمية التركيبة
الله على الاسناد الاول أن لا مجاز فيه بحسب الوضع بل بحسب العقل حيث أسند الفعل الى غير
ما يقتضيه العقل اسناده اليه وهو قول الشيخ عبد القاهر والامام الرازي وجميع علماء البيان الثاني أن
وجودها كما في الثالث (قوله لكان اللفظ الرحمن حقيقة) أي استعمال في المعنى الحقيقي وهو ذو الرحمة
مطلقا ولم يستعمل فيه والجازا إطلاقه لغير الله سبحانه ولم يحز قطعاً وأما قول ابن خنيفة في مسيلة رحمان
الجمامة قوله شاعرهم « وأنت غيث الزوري لازلت رحمانا » فباب من تمنعهم في كفرهم ومردود في
عرف أهل اللغة أيضا فلا يعتبه فالرحن موضوع لعنفي عام ولم يستعمل الا في خاص مجازا وقيل هو من
الصبيح الموضوع لذكر ما شمله في غيره كلاباري تعالى مجاز وليس بشيء وقيل هو مشتق من الرحمة
أعني رقة القلب التي لا تصور في حقه سبحانه فهو ربه مجازا وأما النوع عسي من الاعمال التي لم تستعمل في
زمان معين مع كونه داخل في مفهوم الفعل فن اطلاق لفظ الكل على الجزء (قوله الاول التأويل في
المعنى) وهو ان القائل أورد هذا المعنى أعني اسناد الانبات الى الربيع لانه قد قبل لتصوره فينتل
الذهن منه الى انبات الله تعالى في الربيع وعلى هذا فالجواز عقلي لان موضوع هذا الاسناد يحكم العقل هو
الفاعل الحقيقي وقد عدل عنه الى أمر آخر فقد تصرف في أمر يتعلق بالبقل لا لتوى اذ لم تصرف في
أمر يتعلق بها أصلا وأما قول المصنف ان أثبت موضوع لتسبب الحقيقي واستعماله في التسبب العادي
مجاز فقد صرح به في المنتهى وهو مذ شرب من الناس وقد زيفه صاحب المفتاح وغيره

المستند بحجاز عن المعنى الذي صحح اسناده الى المستند اليه المذكور وهو قول المصنف الثالث أن المستند اليه استعارة بالكناية عما صحح الاسناد اليه حقيقة واسناد الانبياء قرينة لهذا الاستعارة وهو قول السكاكي الرابع انه بحجاز في شيء من المفردات بل شبه التلبس الغير الفاعل بالتلبس الفاعل فاستعمل فيه اللفظ الموضوع لافاداة التلبس الفاعل فيكون استعارة تغيلية كما في أراد تقدم رجلا وتؤخر أخرى وهذا ليس قولاً ليد الفاهر ولا لغيره من علماء البيان لكنه ليس بعيد وأما ما ذكره الشارح المحقق في تقرير الوجود فغيره في اجزاء الاول ان قوله لتصوره معناه ان ارادته التصور والمقابل لتصدق على ما هو الظاهر فهو ليس مدلولاً للجهة التحسية فلا يدوان يكون بحجاز القوي وان ارادته اطلاق ليعلم الحكم الذي هو مدلوله لكن لا يكون مرجع الاطالة ومنها الصدق والكذب بل ينتقل منه الى حكم آخر فيصدق به يكون هذا كناية وليقل به الامام الرازي ولا غيرهم ليطابق القواعد البانية والثاني ان جعل المستند موضوعاً للتبسبب الحقيقي بحجاز عن التسبب العادي مع أنه لا يصح فيما استدلنا المصدر مثل جعله محالاً لما اتفق عليه علماء البيان من أن الفعل لا يدل الا على الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على أن فاعله لازم أن يكون قادراً وغير قادر فيسبباً حقيقياً وغير حقيقي وقد اطمع الشيخ عبد القاهر على ذلك أدلة كثيرة توجه الامام الرازي والسكاكي على أن التسبب الحقيقي لو أجرى على ظاهره لم أن يكون في الاتصال المستند الى غير الخالق بحجاز باعتبار المسكدا والاستدعاء على ما اقترى بعض الشارحين على الشيخ عبد القاهر من أنه ذهب الى أن الاستدعاء طلعت الشمس وحرض زيد بحجازي الثالث التاويل في الرابع ان كان يجعله بحجاز عن القادر المختار على ما فهمه بعض القاصرين من كلام السكاكي فليس بمستقيم قطعاً بأن المراد بالبنية في قولهم اختلفوا في حقيقة الموت لا السبب ولتصريح السكاكي بأن المراد به السبب بادعاء السجدة لها وان اراد أنه شبه بالقادر المختار فتصوره بصورة فاستدل القادر المختار على ما يشعر به كلام السكاكي لم يكن هذا متعيناً في القول بكون الاستدعاء بحجاز بالان حق الانبياء مثلاً

من الاستعارة التفسيرية
الرابع أن التاويل في التركيب
وهو أن كل هيئة تركيبة
وضعت بازاءها لغير معنوي
وهذه وضعت للابسة
الفاعلية فإذا استعملت
للابسة التفسيرية أو نحوها
كانت بحجازاً نحو صام نهاره
وقام ليلته وهذا المختار
عبد القاهر والحق أنها
تصرفات عقلية ولا جبر فيها
فالكل يمكن والتفسير الى
قصد التكلم قال (مسئلة)

(قوله من الاستعارة التفسيرية) لو قبل من الاستعارة بالكناية لكان أحسن اذا تخيلت في أئمت
الربيع وان كنت لازمة للاستعارة بالكناية غالباً (قوله) وهذا وضعت للابسة الفاعلية فإذا استعملت
للابسة التفسيرية أو نحوها كانت بحجازاً بهذا الظاهر فساد ما استبعد به المصنف كلام الشيخ من المحذور الجمل
في الاستناد (قوله) وهذا مختار عبد القاهر ولعل الشارح رحمه الله اعلم حكم بذلك بناء على نقل المصنف قوله
في هذا المقام الاول يحمل عليه لم يكن له تعلق بالحجاز الذي نحن بصدده وان كان كلامه على ما نقل بدل على
خلاف هذا اجمالاً وتفصيلاً أما الاول فحيث قال واعر ان حد كل واحد من وصفي الحقيقة والجهاز اذا
كان الموصوف به بالمفرد فحده اذا كان الموصوف به بالجمله وأما الثاني فحيث قال بالحجاز في اثبات الصغير
هو أن الشبب انما يحصل بفعل الله تعالى ونحن لم نسنده اليه بل استندناه الى امر القداة واستندنا الى قدرة
الله تعالى حكم بابت لخالقه لا بسبب وضع وضع فلذا استندناه الى غيره فقد نقلنا عما يتحقق اذاته في
الاصل فيكون التصرف في امر عقلي لا وضي فلهذا يكون الجواز عقلياً في الاستدلال وضيعاً في المفرد
واذا حل كلامه على هذا كان ارجحاً الى ما ذكره الامام لم يكن له تعلق بهذا المقام ولهذا قيل بنبته
المصنف يعني الجواز في الاستدلال وتوهمه يعني الجواز في المفرد والله سبحانه أعلم بحقيقة الحال (قوله)
والحق أنها تصرفات عقلية فالكل يمكن والنظر الى قصد التكلم) هذا على مذهبي الامام ومصاحب
المتنازع ظاهر ان التكلم أن يقصد هذا تارة ويقصد ذلك أخرى وأما مذهب المصنف ومختار عبد القاهر
وان كان كل واحد منهما امر المحكم في نفسه فانه متعلق بالوضع واللغة وليس للتكلم أن يقصد أحدهما
جارياً على قانون اللغة الا بعد ثبوت فيها واذا ثبت أحدهما تعين للقصد المهم الا أن يقال كل واحد منهما

أن يستدل القادر دون الزمان المشبه بالقادر تصويره وكذا ان جعل الاستعارة بالكتابة هو اسم المشبه به المذكور بطريق الكتابة وادراك الوازم دون التصريح حتى يكون قولنا انظار المشبه عنزة لاطراف السبع مجازا عن السبع لان الاسناد حيث يكون الى الربيع فيفتقر الى التأويل و الرابع أن قوله وهو قول صاحب المفتاح ضمن الاستعارة التفضيلية فبني أن يكون من سهو القلم والصواب الاستعارة بالكتابة وجعلها على المعنى القوي يعني أن ذلك تخيل لا تحقيق غلط لانهم اسم النوع مخصوص من الاستعارة لا يفهم منه عند الإطلاق سواء وقع ذلك فليس قول صاحب المفتاح أما استعارة تفضيلية بل استعارة بالكتابة ولو كانت هذه الاستعارة بالكتابة مع التفضيلية كما في انظار المشبه لكان أهون لكن صاحب المفتاح قد صرح بأنه لا تخيلية هنا وأن ذلك نيات امر محقق لا تخيل وأما تفضيله بقوله « مصداق الخرجية مرهفات » فبني على أن السكاك لدار الاستعارة التابعة الى الأصلية لم يجعل مصداقا لاستعارة وزم جعل المرهفات استعارة بالكتابة عن المشروبات وأما وقع مصداقيه فربته على ما صنع به في قوله نقرهم لهذيعات فان قيل كيف تصور التأويل في المستند اليه والمستند فيها اذا كان أحدهما أو كلاهما مجازا مثل أحياء الأرض شيب الزمان ومعلوم أن ليس الأحياء مجازا عن لفظ أمت لجعل مجازا في التسبب العادي ولا الشيب مجازا عن لفظ الربيع لجعل استعارة بالكتابة عن القادر المختار فلما وصوه أن يجعل الأحياء مجازا عن التسبب العادي في الآيات والشيب استعارة بالكتابة عن القادر المختار بتأويل وجه مرادنا لفظ الربيع هذا ومن نظري في كلام الشيخ عبد القاهر والامام الرازي علم أهل بيحاف الشيخ أصلا ولم يدعي تنجيج كلامه وأنهما اتفقا على أن ليس ههنا مجازا وضحي أصلا في المفرد ولا في المركب بل عطف بأن أسند الفعل الى غير ما يقتضي العقل اسنادا له تشبيها بالفاعل الحقيقي ولما كان ذلك كالتشبيه وهو ما أن يكون هنالك مجازا وضحي علاقته المشابهة سأل الشيخ ازالة الوهم فقال هذا التشبيه ليس هو التشبيه الذي يقال بالكاف وكان نحو ههنا بل هي عبارة عن جوهرا وعرفا في إعطاه الربيع حكم القادر المختار كما قالوا شبه ما ليس فرقه بها الاسم ونصب الخبر والعجب كل العجب من الشارح مع احاطته بضم البيان والاطلاع على أقوال الفلج كيف سيطر في هذا المقام وأخطأ في تقرير أقوال الأئمة العظام (قوله من ضد أنقض) ظاهر كلام المصنف أن بردان القنطري يكون مشتركا بين الضدين كليون لا يبيض والاسود والقرم الطهر والحض أو التقيض كالأمر للوجوب والاباحه مثلا فاذا أطلق وأردأ أحدهما لفهم الآخر يقبل قرينة فقد فهم ما هو في غاية البعد من المراد كما إذا فهم من قوله تعالى ثلاثة قروا والحض والمراد الاطهار ومن قوله تعالى وإذا حلتم فاصطادوا الوجوب والمراد الاباحه أي جواز الفعل على ما ذكر في التنجيج من أن معنى قوله هم الامر لا باحة أن مدلوله جواز الفعل وانما جواز الترك بهم الأصل بخلاف المجاز فلهي قد برههم المراد لا يؤدي الى مستبعد بل مناسب لما بين المعنيين من العلاقة حتى ان إطلاق اسم الضد على الضد لا يكون الا بتزويل الضامه لثمة التناسب لثمة أوتهم وتلجج ولما يتحقق وضع اللفظ التقيضين بالتحقيق حتى ان الشارح انما عرفه من لفظ التقيض اذا جعل لكل من الإيجاب والسلب لا القدر المشترك قدر الشارح الحق تأدية المشترك الى تقيض المراد بوجه لا يفتقر الى وضعه التقيضين وهو أنه قد يقال لا تطلق في القره واد الحضيض فيعمل على الطهر توهم قرينة فهم جواز التطلق في الحضيض وهو تقيض المراد أعني التقيض أو وجوبه وهو ضد المراد ويستعمل ما تقرر في العربية من أن التقيض في الكلام يرجع الى الفيد ويفيد ثبوت أصل الحكم في مقابله حتى كأنه قيل لا تطلق في الطهر بل في الحضيض جواز أو وجوب أو في الأصول من أن انتهى عن الشيء يستلزم الأمر بضده لا بأن يؤخذ ضد التطلق على الإطلاق ليكون

إذا دار اللفظ بين المجاز
والمشترك فالمجاز أقرب لان
الاستعمال لا يحل بالتفاهم
ويؤدي الى مستبعد من
ضد أو تقيض ويحتاج الى
قرينتين ولان المجاز أغلب

و يكون ابلغ وأبرز وأوفق ووصول إلى (١٥) الضم والمغايلة والمطابقة والمجانسة والروى وعورض بشرح الاشتراك بطرحه

هو الامسك والكف عن الطلاق بل بان يجعل التطلق في الحيض ضد التطلق في الطهر نظر الى التيسير فكأن قيل طلق في الحيض فان جعل الامر على الاباحة أى الجواز فنقيض المراد وعلى الإيجاب فضعفوهذا التقدير كلف في التخييل وأما ما يقال من أن المراد منه فهم الجواز اذا قيل لا تطلق في القراء والوجوب اذا قيل طلق في القراء فليس مستقيم على ما لا يخفى (قوله) ويكون أبلغ ذكر هذه الوجوه بلفظ المضارع تنبيه على أنه قد تكون وقد لا تكون بخلاف الاغلبية فانهم اقرروا بعض التسخ فيكون باقيا وليس مستقيم اذا لمعنى لرفع هذه الوجوه على الاغلبية مع ما فيه من الاختلال بكثير فواتد الجواز وما يشبه اليه المصنف في آخر الكلام من أن هذه وجوه أخر مغايرة للاغلبية ثم الشارح لم يتعرض ههنا ذكر كونه أو يزود كرو عند بيان جريان الوجوه في المشترك ولم يبين أن أبلغ من البلاغة أو من الجافية إلا أن جعل الاوفق على الاوفق للقيام بقضى أن يكون هو من المتعلقين لا يشكر وما ذكر من أن للشرك أيضا قد يكون أبلغ اذا اقتضى المقام الاجال بشر ما من البلاغة (قوله) مفلس الاشتراك فواتد الجواز إشارة الى أن المراد أن المجاز في نفسه مقد بشغل على هذه الفوائد ويحصل عن تلك المقاسد فعند التردد الجمل عليه أولى وليس المراد أن اللفظ المترد فيه يشغل على ذلك

ثابت فيها أنه ان تصدأهم ما شاء لكن الكلام في النبوت (قوله) اذا دارا لفظ بين أن يكون مجازا أو مشتركاً وذلك اذا علم كونه حقيقة في أحد معنييه ويتوقف انه حقيقة في الآخر فيكون مشتركاً أو لا فيكون مجازاً كلفظ النكاح فانه حقيقة في الوطء وأما في العقد فيصنع الامر بين قال في الصحاح النكاح الوطء وقد يكون العقد (قوله) فتأنيذ بالظاهر) أى لا يفهم من المشترك بسبب اشتراكهما هو المقصود منه عند خفاء القرائن أو عند ما يل يتوقف فيه مطلقاً عند من لم يجوزوا على معنى وأما عند من يجوزوا فلا حلال عنده أعلمه وفي المشترك بين الضدين فقط (قوله) ومنها أنه أى الاشتراك (يؤدى الى المستبعد من ضد) المقصود (أو تقيض) له (إذا جمل) المشترك (على) معنى آخر (غير المراد) منه (مثل) لا تطلق في القراء والمراد منه (الحيض) فلفظ صوم الكلام عدم جواز التطلق في نفسه فيفهم من القراء الطهر فيفهم من الكلام جواز التطلق في الحيض بناء على أنه بائز فلذا لم يميز في الطهر بين في الحيض قطعاً وجواز التطلق في الحيض تقيضاً لجواز فيه الذى هو المراد أو يفهم من الكلام وجوب التطلق فيه بناء على ان النهى عن الشيء أمر بصدء وان التطلق فيه ضد التطلق في الطهر فإذا نهى عن الثاني فقد أمر بالاول والامر للوجوب وعدم جواز التطلق في الحيض ووجوه متضادان لا تقيضان لجواز ارتفاعهما معاً قيل المجاز أيضاً يؤدى اليه كافي هذا القائل بعينه اذا جعل القراء حقيقة في أحدهما ومجازاً في الآخر كاذب اليه بعض الأئمة فان أعجب بان الجواز لا يعترف فيه المناسبة مع الحقيقة كان جهله على غير المراد وان كان ضداً لمن حيث أنه مناسب ما به فلا يكون مستبعداً بخلاف المشترك اذ لم يعترف فيه المناسبة بخلاف هذا الغائب في المعنى المترد وأما في المقصود في الكلام على ما اعتبر في الشرح فلا (قوله) أبلغ من قولك ثبت) لما في قولك اشتعل الرأس شيان من الاجمال

(قوله) عند خفاء القرائن) اذا كان اللفظ المفروض مشتركاً كان فائدة هي انه اذا لم يكن هناك قرينة معينة بالنسبة الى المعنى المشكوك فيه وتتحقق قرينة صارفة عن إرادة المعنى الموضوع له يحمل على المعنى الاول على تقدير الاشتراك لان جعل لفظ المشترك على أحدهم يكتفى فيه امتناع إرادة المعنى الآخر ولا يحمل عليه بمجرد ذلك على تقدير الحقيقة والجواز

ولا يضطر وبما لا يشقاق فتسمع وبصحة المجاز فيها فتكثر الفائدة وباستغنائه عن العلاقة وعن الحقيقة وعن مخالفة ظاهر وعن اللفظ عند عدم القرينة وما ذكر من أنه أبلغ من مشترك نعم ما والحق أنه لا يقابل الاغلب شيء مما ذكرنا) أقول اذا دارا لفظ بين أن يكون مجازاً أو مشتركاً لفظ النكاح فانه يحصل أن يكون حقيقة في الوطء مجازاً في العقد وأنه مشترك بينهما فالجواز أقرب لفصل عليه وذلك لتوحيه من الترجيح مفلس الاشتراك وفواتد الجواز هو الاول مفلس الاشتراك فيها لا يحصل بالظاهر عند خفاء القرائن بخلاف المجاز اذ يحصل مع القرينة عليه ودونها على الحقيقة ومنها أنه يؤدى الى مستبعد من ضداً وتقيض اذا جعل على غير المراد مثل لا تطلق في القراء والمراد الحيض ففهم منه الطهر فيفهم منه جواز التطلق في الحيض وهو تقيض المراد أو وجوبه وهو ضد المراد ومنها أنه يحتاج الى قرنتين بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يكتفى بقرينة واحدة الثانية فواتد الجواز فيها أنه أغلب من الاشتراك بالاستقراء والمطون الحاق الفرد بالاعمال أغلب ومنها أنه قد يكون أبلغ من قولك اشتعل الرأس شيان من قولك ثبت ومنها أنه

قد يكون أوفق لما لم يطع
 لنقل في الحقيقة وألغوية
 في الجاهز ولما لم يطع زيادة
 بيان أو تنظيم أو اهانة
 يقتضيه الحال ومنها أنه
 يتوصل به إلى أنواع البديع
 السبع نحو جمل ثرلر
 بخلاف بليد ثرلر والمقابلة
 مثل اتخذت لاشتهب آدمهم
 وولفت خد الغات والمطابقة
 مثل كلب على في هواها
 بلت في مقى وولفت ازداد
 هو أي لم يكن طباق والجانسة
 مثل سبع سبع وولفت
 شعاع لم تكن والروى مثل
 عارضنا أصلا فقلنا الرب
 حتى تدعى الاخوان الاشتب
 وولفت سستن الايض لم
 يصح هذا وقد عورض
 ترجع الجاهز بالتوعين
 بترجم الاشتراك نوعين
 مثلها فوائد الاشتراك
 لا توجد في الجاهز ومضاد
 الجاهز لا توجد في الاشتراك
 حذف النحل والنحل لا تول
 فوائد الاشتراك طراد
 فلا يضطرب والجاهز قد
 لا يضرب

(١) قوله وما جعل الشاعر
 أي القائل كلب على الخ
 وليس هذا شعر كالألفي
 اه كنه معصمه

(٢) مر كالألف الخ كذا
 في الأصل الذي سيدنا وهي
 عبارة صحيحة قد ذهب
 القصر فيها كل مذهب
 وأضاع معناها وليس يريدنا
 الالهة نسخة السقيمة مفرور
 كنه معصمه

(قوله لتقبل في الحقيقة) كلفتنفق لداهية أو عنوبة في الجاهز كل روضة القنرة (قوله لا يذنبان)
 كالنساء للشعاع لكونه غيرة دعوى التي يذنب أو تعظم كشمس لشرها وتحقير كالكلب للشمس
 (قوله السبع نحو جمل ثرلر) يعني اذ وقع في أو آخر القرائن (قوله اتخذت لاشتهب آدمهم) هذا من
 الحقن بالطباق والاحسن في المثال قول الشاعر

لا تهبني بأسلم من رجل * ضحك المشيب برأسه فبكى

فالتزك والجاهز به سواء مع ذلك فالأولى في هذا المقام التقبل بالبيت لأن الأدهم ليس مجازا في القيد
 بل صار حقيقة اللهم الآن يعتبر أصل اللفظة والشارح يجعل المقابلة اسم الطابقة وما يلحق بها والمطابقة
 اسم الشاكلة ونحوها ولا يرى تخيرا اصطلاح الترمذيين (قوله سبع سبع) بمعنى على تأويل والافواج

والفصل وغيره من المطائف المشهورة ولم يتعرض لقوله أو جرت قنرة فان قولنا بيت في الجاهز
 أسدا أو يزن قولنا بيت في الجاهز رجلا كالاسدي الشباعة (قوله قد يكون أوفقا لما لم يطع) وذلك
 ما لتقبل في الحقيقة كلفتنفق لداهية لا يوجد ذلك النقل في الجاهز كل ذنبة أو عنوبة في الجاهز كالس
 لا يوجد في الحقيقة كالنك أو الجاهز أي يكون أوفق له أما زيادة بيان في الجاهز فمعدى التي يذنب
 والحقيقة دعوى التي يذنب على ما عرف وكمنهتا وما تعظم كشمس لشرها واهانة كالكلب
 للشمس وقوله يقتضيه الحال يتعلق بالثلاثة المذكورة والثرلر المذكور في الكلام والمراد من كل
 من المقابلة والمطابقة على ما في الشرح ما قسره إلى الأخرى كما هي (قوله لفتات المقابلة) لأن مضاد تقيد
 مع الاشتب اغماضه الأدهم بحسب معناها الحقيقي وإن لم يكن مرادافها ذلك تقابل باعتبار في الظاهر
 أو تقول في اطلافة على القيد فرع لاسطة في المقابلة بهذا الاعتبار (قوله لم يكن طباق) لأن الهوى وإن
 كان مضادا للفت ليس ازدياد مضاد للباح في الفت اغماضه الباح في الهوى فذا جعل ازدياد مضاد
 فيه كان هناك جمع بين شيئين هما الهوى والباح فيه وبين ضديهما (١) وأما جعل الشاعر مضادا
 للعشبة من حيث أنه متعصف بالهوى وذلك بالمقت وحينئذ فقد جمع بين نفسه والهوى وبين ضديهما
 ثم لم اعتبرهنا شرط أي قيدا هو الباح وجب اعتبار ضده هناك فلم يجعل ازدياد الهوى لفا الحات
 الطباق باعتبار فوات الشرطية كما هو مذهب السكاك في نفسه تعصف عنه غنى هذا ما تبسرى في توجيه
 الكلام ولعل عند غوى ما هو أليق بهذا المقام (قوله عارضنا) يقال عارضته في السراى سرت حياه
 والاصل جمع أصيل وهو الوقت هذا العصر إلى المغرب والرب القطيع من بقر الوحش والاخوان
 البايح يشبه بالأسنان والشب ورواوة وعذوبة في القهر والأسنان (قوله فتهل طراد) يعني أن
 المشترك مطرد في كل واحد من معانيه فيطلق عليه في جميع محله لما عرفت من أن الحقائق مطردة
 (فلا يضطرب) فيه (الجاهز قد لا يضرب) إذن علاماته أن لا يضرب فيضطرب فيه بحسب محله وأما

(قوله كالنحقيق) لا يعني أن تلك الفائدة معتبرة فيما لنا كان المقصود تأدية معنى بل قد (٢) مر كذا
 القيد الموضوع بازائه وغير باعه بالفظ الذي هو مجازيه بدون الأول غير موافق للطبع بخلاف الثاني
 وأما إذا كان هناك لفظا معنيين ويعلم أن الموضوع لاحدهما وترد في وضعه لفظي الآخر
 ويطلب المرجع والفائدة للعمل على الجاهز دون الاشتراك تلك الفائدة لا تصلح لذلك اللفظ لا يصير
 تقبلا أن جعل على أنه حقيقة ولا يصير خفيفا أن جعل على أنه مجازي بالنسبة إلى مخاطب الحقيقة والجاهز
 طراد تلك الفائدة فهم على السواء ومبشرا إلى هذا كلام الشارح (قوله فيطلق عليه في جميع
 محله) أي فيطلق على كل واحد من معانيه في جميع أفراد ذلك المعنى أن كان كلفا كان لا طراد في
 الجاهز باعتبار العلاقة وفي الحقيقة باعتبار تحقق المفهوم في ضمن الأفراد كاسبق فكما جعل اللفظ على

سبعة سواء كان التركيب وصفاً أو اضافياً (قوله ومنها الاشتقاق منه) أي من المشترك بالمعنيين مثل
أخرات حلفت وظهرت بخلاف الجواز فإنه لا يشتق منه كلام بمعنى الطلب يشتق منه الأمر والمأمور
وفعوا بخلاف الأمر بمعنى الفعل مجازاً فإن قيل إن كل الاسم صالح للاشتقاق ما فتح مشعر كان
أو مجازاً كشق وطاق من النطق بمعنى الدلالة مجازاً والا فلا اشتقاق أصلاً حتى إن الأمر بمعنى الفعل
والإناء لو كان حقيقة أيضاً لم يشتق منه وإن جعل نحو التثنية والمجموع والصفر مشتقاً فهو سابق بلا
نفرقة قلنا المراد أن الاسم الصالح للاشتقاق قد يستعمل مجازاً فلا يشتق منه كما في قولنا رجل عدل
• وأما إقبال وإدبار • وفيه نظر (قوله والجواز يجب فيه الوضعان) وضع الشيء في موضع ليعني
الجواز بالشخص عندهم لا يكتفى بالعلاقة بل هو عندهم يكتفى لأن معنى الاكتفاء هو أن لا يشترط
السماع وأما اعتبار أنواع العلاقة وتجويز الجواز بها فإلزامه بالاستتباع (قوله عن الغلط) ينبغي أن
يكون ممن قبيل علقماتنا وما جازدا أي بسلامته عن الغلط إذا لم يفتى بالاستتغناء عن الغلط
والاحتجاج إليه (قوله بيانه) يعني أن المشترك قد يكون أبلغ أي ألقى بالمقام كما إذا اقتضى المقام
الاجمال والأبهام مثل أسر العين دون أن يقول الذهب والبصر وقد يكون أوجز كالعين بالنسبة إلى
اللباسوس وقد يكون أوفق بالطبع كونه أعذب على اللسان كالاسد بالنسبة إلى الضئير فمع اشتراك
بينه وبين صري من الكواكب أو بالمقام كما إذا اقتضى الاجمال ولا ينبغي أن هذا ممن عن ذكر الأبلغ
بالمعنى التقيد كره الشارح فلا أولى أن يجعل من المبالغة فإن قيل المناسبان بين كونه أبلغ وأوجز
وأوفق من الجواز لأن الكلام فيه قلنا بل المقصود أن المشترك قد يكون أبلغ مثلاً من غيره في الجملة كما
أن المبين في الجواز قد يكون أبلغ من غيره وإن يكن مشعر كما وعلى هذا ففي قوله أنه يحصل أي
التوصل إلى أنواع البديع بالمشترك دون الجواز زيادة على المقصود

ومنها الاشتقاق منه بالمعنيين
فتبع الكلام والجواز قد
لا يشتق منه ومنها
الجواز فمع اشتقاقها
المطلوبة في الجواز الثاني خلو
الاشتراك عن مقاس في الجواز
منها أنه مستغن عن العلاقة
بل يكتفى فيه الوضعان
والجواز يجب فيه الوضعان
والعلاقة والأقل مقدمتان
أكثر وقوعاً ومنها أنه
مستغن عن الحقيقة إذ
كل معنى مستقل بالوضع له
ابتداء والاصل أولى بالاشتراك
ومنها أنه مستغن عن مخالفة
ظاهر لأنه ليس بظاهر في
معنييه والجواز مخالف
للحقيقة وهي الظاهر ومنها
أنه مستغن عن الغلط عند
عدم القرينة والجواز
محوج إلى الغلط عند عدم
القرينة وهو جسد على
غير مراده ثم يقول بعد
المطوية والترجيح معنا
لأن ما ذكر من فوائد
الجواز إنما يصلح مرجحاً لما
يوجد في الاشتراك وقد
وجد فإن ما ذكر من
كونه أبلغ الخ من الأمور
فهو مما اشترك فيها الجواز
والمشترك بيانه أن المشترك
أيضا قد يكون أبلغ إذا
اقتضى المقام الاجمال
وأوجز كالعين واللباسوس

اعتراض المصنف على ذلك فقد ظهر رده فاعه (قوله الاشتقاق منه بالمعنيين) يعني إذا كان مما يشتق
منه والجواز قد لا يشتق منه وإن كان مما يصلح له كلام بمعنى الفعل إذا يقال منه أمر ومأمور ولا أمره
(قوله ومنها جهة الجواز فيها) فإن الجواز لا يفوز منه وقد تشبه حاله هذه بما قد قيل في القياس من أن
حكم أصله لا يشترطه على ما يأتي فإن قلت قد ترتب مجازات متعددة فإن نقطة الحقيقة على ما ذكر في
المصطلح مجاز في المعنى المصطلح في الدرجة الثالثة قلت ذلك لأن من حيث أنه مجاز بل من حيث أنه حقيقة
عرفية (قوله بل يكتفى فيه) أي في المشترك (الوضعان) لعنيته فقط (والجواز يجب فيه الوضعان) لعنيته
الحقيقي (والجواز) (والعلاقة) بينهما فقد صرحنا أيضاً بالوضع في الجواز هذا إن قصدنا إلى المعنيين معاً وأما
إذا قصدنا المشترك إلى أحدهما والجواز إلى الآخر فالوضع فقط وفي الثاني وضع وعلاقة
وإنما كثر في الجواز بالعلاقة فلا ترجيح من هذا الوجه (قوله ومنها أنه) أي المشترك (مستغن) باعتبار
كل واحد من معنييه (عن الحقيقة) أنه مستقل بالوضع فإنه لا يحتاج إلى اشتقاق الجواز فله يحتاج إلى معنى
حقيقي وضع الغلط بأزائه لأنه فرعه والاصل أولى بالاشتراك ومنهم من قال الجواز يحتاج إلى الحقيقة على
مذهب بعض (قوله لأنه ليس بظاهر في معنييه) أي في شيء منها اتفاقاً بل ولا في كليهما كما هو الحق
فلذا جعل على أحدهما يكثر ذلك مخالفاً للظاهر بخلاف الجواز (قوله إذا اقتضى المقام الاجمال) إما
لفساد في التوصل كما قال السيد بن رضى الله عنه يدين السيل أن جعل الهداية مشتركة كلفظها
وليس إلا بهما على السامع كقولك لي عين إلى غير ذلك من الأمور الداعية إليه

الاشتراك في الأصول والطراد و باعتبار تحقق كل واحد من معانيه في ضمن أقراد حقيقة بخلاف الجواز
إذا جعل عليه يحصل الاضطرار إليه بحسب محاله أي المواضع التي تحقق فيها العلاقة المعتبرة فيه

(قوله) كالتوجيه وهو إيراد الكلام محتملا لعنصر مثل أن تقول استر عينك وكلاهما وهو أن ذكر لفظه معنيان قريبو بعيدو إيراد البعد كما إذا قال العنصر وهو بعض الصدول عدل الوقت فتقول افتح العين فإن المولى حاضر ولو قلت في الموضعين الترجس أو البصر لغات ذلك وصحواهما بالجازا عما يكون إذا بلغ من الشهرة بحيث يلقى بالحقيقة فإن قيل المقدى أن الأمور المذكورة في قوله ويكون ما بلغ إلى الآخر مما يشترك فيه المشترك والجازا تتم المعرفة فلا وجه لتخصيص أنواع البديع بالمشارك دون الجاز ولاقتصار على مثل التوجيه والإيهام عالم يذكر في الجاز والسكون عما ذكر في ضمن المقابلة والمطابقة والجانسة والروى فالمقابلة كقوله حسن الخير من خياركم بل كقول الشاعر وما أتى لأفناء إن لحبه • حديثا على مر الزمان قد عيا

وكذا قوله

فقلت دعوني والعلاء بكعما • مثل كثير في الرجال قليل

(قوله) وأوفق للطبع العذوة في المشترك لا توجد في المفرد كالعنصر النوع أو لتمامهما إذا أتبنا المشترك عن معنى يناسبه كالمر في قول السيد لمده هذا عن احتظه **(قوله)** وكذا التوصل) يعني وكذا التوصل بالمشارك إلى أنواع البديع حاصل أن قد يحصل بالمشارك دون الجاز كالتوجيه وهو إيراد الكلام محتملا وجهين مختلفين على السواحي تأتي بالمشارك دون الجاز وأما الإيهام وهو أن يطلق لفظه معنيان قريبو بعيدو إيراد البعد في المقابلة في المشترك إذا اشهر بعض معانيه في الاستعمال دون بعض وفي الجاز أيضا كقوله تعالى الرجن على العرش استوى وأما تكثر المعنى في المشترك يحصل على الأمرين فإن أراد بطله على ما عايناه من أن يخص بالمشارك لكنه ضمن جواز استعماله فيها وأما عند غيره فلا فإن قلت فليصل عند معلمي معاصرا قلت فليصل الجاز أيضا عليهما كذلك وإن أراد بطله على هذا مرة وعلى ذلك أخرى فهو في المشترك ظاهر على القول بوجوده في الجاز بناء على خفاه مرتبة فتعتبر ما تروى مثل أخرى أو كونها محتملة لعنصرين أحدهما مرتبة الجاز دون الأخرى ولا يخفى عن بعد ولو قيل أن يحصل بالمشارك دون المنفرد ليكون تقدير الكلام وكذا التوصل بالجاز إلى أنواع

(قوله) وفي الجاز أيضا) مبني على أن المراد بالمعنى المذكور في تعريف الإيهام أعين الحقيقي والجازي والظاهر أن الشارح قد جعله على المعنى الحقيقي وحيث يحصل اختصاص ذلك النوع أيضا بالمشارك والاختصاص مراد من أن المقصود بيان التسوية بين الحقيقة والجاز وبين المشترك وقد ذكر في ترجيح الحقيقة والجاز أنواعا من البديع ولم يذكر في بيان عدم الترجيح أن تلك الأنواع جارية في المشترك أيضا بل ذكر أنواعا أخرى منه يجب اعتبار الاختصاص فيها ليصل انتفاء ترجيح الحقيقة والجاز من هذا الوجه ولذا قال أن قد يحصل بالمشارك دون الجاز **(قوله)** قلت فليصل الجاز أيضا عليهما كذلك يمكن أن يقال أراد بطله وتكثر المعنى في المشترك يحصل على الأمرين إذا اتفق القرينة العنصران خصوص شكل واحد من المعنيين يحصل تكثر المعنى في المشترك بغير ذلك الانتفاء بخلاف الجاز فاما إذا جعل اللفظ على المعنى الحقيقي والجازي معا بحسب مرتبة قائمة على ذلك المعنى فالجمل الجازي المشترك على تكثر المعنى يخص بالمشارك على تقدير ذلك ومشترك على تقدير آخر حصل المراد وأن دفع الجواب وهو قوله قلت وتقرير الشارح الأخير يناسبه تلك الإرادة (١) **(قوله)** أول كونها المعنيين) كما إذا وقع في الكلام لفظ محتمل لعنصرين ولفظ آخر متعين في المعنى الجازي ولو جعل اللفظ الأول على أحد المعنيين واللفظ الأول قرينة لفظية له معنيان أحدهما مرتبة إذا قرينة يصح أن تطلق على هذا اللفظ وعلى معناها أيضا

وأوفق للطبع أو لتمام وكذا
التوصل به إلى أنواع البديع
أن قد يحصل بالمشارك دون
الجاز كالتوجيه والإيهام
وتكثر المعنى يحصل على
الأمرين

(١) قوله أول كونها
لعنصرين الخ فكذا في الأصل
الذي سيدنا وهي نسخة
مساواة محرر بها وسطها
بحيث لا يسهل عليها وليس
يبدلها غير ما فرمات من
النسخ أن طغرت بنسخة
صحيحة كتبه معصمه

من هو من أطلق ابتداءً لا سيما في الأصول المتكلمة غير كونه أبلغ في قصر من التصديق والقرينة فلا بد من أن يكون مشتركاً فيه ثم ذكر المصنف أن الحق هو أن الأصل لا يخلو عن مجاز كونه وجوده وجميع الاشتراك لأن ذلك كله إنما يعتبر لانه مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظن مع تحقق اشتراكه (١٦٣) وتحقق المنة لا يضر عدم المنة فالراجح إذا هو المجاز كما اختاره أولاً قال

إذا حملنا الكلام المتقو من قبل المشترك والمطابقة كشرط كالمشتركة لا يضر به مشاخره في الأرض مهلاً ولولفت به لم يكن طباق وفيه نظر والجائز استعمل رتبة رتبة بغيره بوضوح والروى من قبل غث مع ليد دون أسد قلنا أنه اعتبر مجرد التوصل إلى أنواع البديع من غير نظر إلى الخصوصيات (قوله ابتدائية) أي ما ذكر من قرائن المجاز يستدعي أن كونه أبلغ إلى آخر الوجود مشترك فيها المشترك والمجاز أدل كذا كانت بيانية لم تنفذ الاشتراك كما في الالبقية فلم تنافي ترجيح المجاز بالوجود الباقية اللهم إلا أن يكون على حذف أي إلى الاشتراك على ما أشار إليه العلامة ولكن القسط طهر عنه وما ذكره الحق تدقيق منه إلا أن استدلاله بقوله مشترك فيها تكلف وتصرفه لانه في جميع النسخ مشترك فيها يعني أنه مشترك بين المشترك والمجاز وقبله حال هذا الأمر مشترك فيه وهذه الأمور مشترك فيها بل مشترك مشترك كقضي أن هذا الحذف كاللزام بحسب الاستعمال (قوله لانه مظنة الغلبة) مظنة التي ما يظن ثبوت الشيء فيه ومثله التي ما يتحقق ثبوته فيه يعني أن الغرض من ذكر وجود الترجع هو أن الأصل على ما شمل عليها أولى لكونه مظنة الغلبة والكتف في الكلام فمصدق اشتقاق الغلبة والكتف لا عبرة يكون الشيء من مظان الغلبة وعند تحقق الغلبة لا بأس بعدم كونه من المظان في المشترك قد علم عدم الغلبة فلا يفيد اشتراكه على ما هو من مظان الغلبة وفي المجاز قد تحققت الغلبة فلا يضره أن لا هو

(مسئلة الشريعة واضحة) خلافاً لما في وأثبت المعرفة الدينية أيضاً لنا القطع بالاستقراء أن الصلاة فركعات والركن والصوم والحج كذلك وهي في اللغة قلدت والنية والامساك مطلقاً والقسمة مطلقاً قولهم باقية والزيادة موطأ أخرجه في الصلاة وهو غير بدع ولا متبع قولهم مجاز أن يبدأ استعمال الشارع له فهو المذني وإن أريد أهل السنة فخلافاً الظاهر لأنهم لم يعرفوها ولأنها تفهم بغير قرينة القاضي لو كانت كذلك لفهمها المكلف ولو فهمها لتقل لا يملكفون منها لهم والاتحاد لا يفيد ولا تؤثر والجواب أنها فهمت بالتفهم بالقرائن كالأطفال قالوا لو كانت كانت غفر عربة لأنهم لم يفهموها وأما الثانية فسلامة يلزم أن لا يكون القرآن عربياً وأجيب بأنها عربية بوضع الشارع لها مجازاً وأزلة ضمير السورة وبمعنى إطلاق اسم القرآن عليها كالسواصل بخلاف غرضها والرفع ولو لم يفهم إطلاق اسم العربي على ما غلبه عرفي كشره فارسية وعربية الميزة إلا أن التصديق وفي الشرع المفاسد العبادات لأنها الدين والاسلام والاسلام لا يمانع من منع غير الاسلام من نافيت أن الإيمان بالعبادات وقال فخر جنان كان يهين المؤمنين إلى آخره وحرص بقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا قالوا لم يكن لكان فاطم الطريق من مؤمنين وليس مؤمنين لانه محمدي بديل من نخل التافد آخره وانه المؤمن لا يحزى بديل يوم لا يحزى الله النبي والذين آمنوا معه وأجيب بأنه له صواباً ومستأنف (١) بل ثبت الخ كذا في الأصل وروى العبادات في المظان كسب معصية

البديع مشترك بينهما لكان أحسن وأوفق للسبق وأما خصوصية الأنواع فليس بحسب اعتبارها على أن تقول قد يجعل التقابل المشترك دون المفرد فهو قولنا أحسن من خبرك على ما عرف تحقيقه وكذا المطابقة كقولنا فلان سواد قلبه وحي وبياض لون وعين ولولفت باض لون وذهب لغات الطبايق والجنان كقولنا رتبة رتبة وأولفت عرضاً واسعاً لم تكن مجازية وأما الروى فظاهر (قوله من في قوله من أنه أبلغ ابتداءً) يؤيده ما هو وحذف بعض النسخ لفظة إلى آخره في بعضه إلى آخرها بعد قوله من أنه أبلغ (قوله لأن ذلك كله) أي جبيع ما ذكر من قرائن أحدهما ومفاسد الآخر إنما يعتبر لانه مظنة الغلبة المفيد العاري عن الخلط في مقام التردد كان الإلتحاق به أولى إذا لم يظن لخالق الفرد

والظاهر أنه داخل في خفاء القرينة (قوله لكان أحسن الخ) أما كونه أحسن فلا يهنا إذا جعل الضعيف في لفظه به راجعاً إلى المشترك يصير تقدير الكلام وهكذا التوصل بالمشارك إلى أنواع البديع مشترك بينهما لأن الخصم لا يثبت الاختصاص في ذلك التوصل (١) بل يثبت الاختصاص والتوصل بالمجاز إلى أنواع البديع الذي لا يمتنع في مقابلة هو قولنا التوصل إلى أنواع البديع مشترك ولذا قال أولاً وكذا التوصل بالمشارك إلى أنواع البديع حاصل وقال ثانياً وكذا التوصل بالمجاز إلى أنواع البديع مشترك بينهما وأما كونه أوفق للسبق فلاه قال فيما سبق فإن ما ذكر من كونه أبلغ الخ من الأمور فهو مشترك فيه المجاز بل المشترك فداً اعتبر فيه أن يجعل المجاز أبلغ مشترك بينهما وكذا الأمور المندرجة في قوله الخ (قوله الغلبة المفيد العاري عن الخلط) أي غلبة أحدهما المشغل على تلك القوائيد العاري عن تلك

ولو لم يفهم إطلاق اسم العربي على ما غلبه عرفي كشره فارسية وعربية الميزة إلا أن التصديق وفي الشرع المفاسد العبادات لأنها الدين والاسلام والاسلام لا يمانع من منع غير الاسلام من نافيت أن الإيمان بالعبادات وقال فخر جنان كان يهين المؤمنين إلى آخره وحرص بقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا قالوا لم يكن لكان فاطم الطريق من مؤمنين وليس مؤمنين لانه محمدي بديل من نخل التافد آخره وانه المؤمن لا يحزى بديل يوم لا يحزى الله النبي والذين آمنوا معه وأجيب بأنه له صواباً ومستأنف (١) بل ثبت الخ كذا في الأصل وروى العبادات في المظان كسب معصية

من مظاهرها **(قوله الحقيقة الشرعية)** هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في عرف الشرع أي وضعه الشارع ليعني بحيث يدل عليه بالقرينة سواء كان ذلك لما نسبة بينه وبين المعنى القوي فيكون متفوقا أو لا فيكون موضوعا مبنيا وأما حقيقة الدنية اسم لنوع خاص من ذلك وهو ما وضعه الشارع لعينه ابتداء ما لا يعرف أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما والظاهر أن الواقع هو القسم الثاني فقط أعني ما لا يعرف أهل القسم معناه وزعمت المعتزة أن أسماء الفئات أي ذوات الموضوعات كاللؤمن والكافر وأذوات الصفات كالإيمان والكفر من قبيل الدنية يعني أن أهل القصة لا يعرفون معانيها وأسماء الأفعال المفتقرة إلى تأثير علاج سواء أخذت بدون ما يتصف بها كالصلاة أو كان كذا أو مع ما كالصلى والمزكى ليس من قبيل الدنية وفي لفظ زعموا الإشارة إلى أن هذا دعوى لا برهان عليها **(قوله ويجعل النزاع)** يعني لا نزاع في أن الألفاظ المتداولة على لسان أهل الشرع المستعملة في غير معانيها القوية قد صدرت حقائق وإنما النزاع في أن ذلك موضع الشارع وتعيينه أي ما يجب تدل على تلك المعاني بلا قرينة فتكون حقائق شرعية كالموضوعات أو فليتها في تلك المعاني فيلسان أهل الشرع والشارع أحسن استعمالها بجزاء عمدة القرائن فتكون حقائق عرفية خاصة بالشرعية وهو مذهب القاضي فإذا وقعت مجردة عن القرائن في كلام أهل الكلام والفقه والأصول ومن يطالب بمصطلحهم يحمل على المعاني الشرعية وقفا وأما في كلام الشارع فعندنا يحمل عليها وعند القاضي يحمل على معانيها بالأعم الغالب والمتشعبي وإن المظنة موضع تحقيق الشيء وثيقته ما خوذتم إن **(قوله وهي)** أي الحقيقة الدنية (مالا يصل أهل القصة لفظه أو معناه أو كليهما) فتكون من الموضوعات المبنية على تحصيلين فلعنا وعلى الثالث احتمالا وزعمت المعتزة أن أسماء الفئات يعني ما هي من أصول الدين أو ما يتعلق بالغلب كاللؤمن والكافر والإيمان والكفر كذلك أي مالا يصل أهل القصة لفظه أو معناه أو كليهما دون أسماء الأفعال أي ما هي من فروغ الدين أو ما يتعلق بالحوارج فأنه ليست مالا يصله أهل القصة كذا كرفلا يزعم كونها من الموضوعات المفتقرة ولذا كوفي الإحكام والمحصول أن الاسم الشرعي مالا يعرف أهل القصة لفظه ولا سماء أو لا يعرفون أحدهما أو يعرفون جمعا لمالكهم بل يصحون ذلك الاسم في ذلك المعنى وإن الكل في ذلك سواء التسمية بالدنية لتفرقة بين القسمين وأما الكتابين في تفسير الدنية وإن لم يكن مفهومهما لكن غير متاف هو يقتضيه كلام المصنف حيث خالف المعتزة في إثبات الدين مع الاتفاق في الشرعية وأما جعله على إثبات الشرعية في أسماء الأفعال دون أسماء الفئات وحينئذ تصحى المخالفة في الدنية من غير احتياج إلى ذلك التفسير بعيد **(قوله أو لا المناسبة)** سواء وجدته ولم تعتبر أو لم تجد أصلا وعلى التقديرين أعني تقديرى النقل والوضع ابتداء يكون حقيقة شرعية مستندة في تعريف الحقيقة أماعلى الثاني فظاهر وأما على الأول فحينئذ اشكل لأن النقل لما نسبة وضع قولنا فيه موضع سابق فلا يكون موضوعا أول كذا كرم من التفسير وإنما يدفع إذا أريد عدم ملائمة الوضع السابق حال الاستعمال والمجاز محتجج إليها في الاستعمال بناء على وجوب النظر في العلاقة لتجاوز **(قوله من غير وضع معنى عن القرينة)** فيه إشعار بالوضع في الجواز **(قوله حتى إذا وجدناها)** إشارة إلى فائدة الخلاف فإذا قلنا أن الشارع وضعها لهذه المعاني على أحد الوجهين قلنا وجدناها في كلام مجردة عن القرينة جعلناها على المعاني الشرعية إذا تظاهر أنها يتكلم بمصطلحه وهذه المعاني هي الحقائق بالقياس إليه وإن قلنا بعدم الوضع جعلناها على المعاني القوية لا يتكلم على قانون القصة وهذا لحقائق منها وأما في استعمال المترجمين الفقه والمصنفين في فصل على المعاني الشرعية بخلاف أماعلى الأول فلا ندر ظاهر حالهم أنهم يتكلمون بمصطلح الشارع وأما على الثاني

المقاسد **(قوله وعلى الثالث احتمالا)** أي على تقدير عدم العلم بالمعنى مع العلم باللفظ وهو الثاني في التقدير والثالث في التقدير

أقول الحقيقة الشرعية وأما خلافا لماضي أي بكر وأنت المعتزة الحقيقة الدنية أيضا وهي مالا يصل أهل القصة لفظه أو معناه أو كليهما وزعموا أن أسماء الفئات كاللؤمن والكافر دون أسماء الأفعال كالصلاة والمزكى والمصلى والمزكى وحصل النزاع الألفاظ المتداولة شرعا وقد استعملت في غير معانيها القوية فهل ذلك موضع الشارع لها أو لا المناسبة فتكون متفوقا أو لا المناسبة فتكون موضوعات مبنية أو استعمالها في غير تلك المعاني استعمالها القوية بقرينة من غير وضع معنى عن القرينة فتكون عبارات لغوية ثم غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورها على السن أهل الشرع ليس حاجهم إلى التعبير عنها دون المعاني القوية فصارت حقيقة عرفية لهم حتى إذا وجدناها في كلام الشارع مجردة عن القرينة فحملها على القوي والشرعي فليأتمتها حمل وأما في استعمال أهل الشرع فمحمل على الشرعي بإخلاص

ثم ليد كثر في الاحكام والفتاوى سوى مذهبي كونها حقة شرعية ونسبة الى المعتزلة ونسبة الى القاضي والحق انه لا ثالث لهما في القطع بان الصلاة باسم ركعات المنصوصة جائز لمن الاقوال والهايات وان صلاة الظهر اربع ركعات بالاجماع والاركان الصيام والحج كذلك اي هي لمعانيها الشرعية فلا كثر (١٦٤) لاداء مال مخصوص والصيام لاسمك مخصوص والحج لقصد مخصوص وانها ما بقية منها

الى الفهم عند اطلاقها وهي علامة للحقيقة بعد ان كانت في الحق الصلاة للظاهر والركعة والقوله والصيام لاسمك مطلقا والحج لقصد مطلقا وهذا يحصل الا يتصرف الشرع وتقلها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية وقد افترض عليه وجوبين الاول قولهم انها باقية في المعاني القوية والزيادات شروط وقوعها عبادات معتبرة مقبولة للشرع والشروط خارج عن الشروط فلا تعلق شرعا فكان الصلاة اي افعالها المقبول شرعا ما اقرن بالركعات لان الصلاة باسم للركعات وهذا مردود بانها لو كانت باقية في المعاني القوية وهو في الصلاة مثلا افعالها الطهوية منه قوله صلى الله عليه وسلم من دعي الى طعام فليجب وان كان صائما فليصل اي فليدع صاحب الطعام وما لا يتابع ومنه المصلي في الحلية لاتباعه السابق لزم ان لا يكون مصليا اذ لم يكن داعيا او مستعاضا لاداء ما يطل كذا لرس والفردة الثاني قولهم لا يلزم من استعمالها في غير معانيها ان تكون

القوية وبعدهم رجل الزاع ينفي ان يعلم ان الامدى في الاحكام والامام في المصنوع ليد كراسوى مذهبي أحدهما اثبات كونها حقائق شرعية ونسبة كل منهما الى المعتزلة مع نصريح الامدى بنسبته الى الفقهاء ايضا وثانيهما نفي ذلك ونسبة كل منهما الى القاضي وكلاما لمتن وافق ذلك ولما كان فلا في الظاهر انه غيرهم وهذه بالقياس اليهم حقائق عرفية (قوله ثم ليد كثر في الاحكام والمصنوع) قال في الاحكام لا شك في امكان الحقيقة الشرعية فلا خلاف في وضع الشارع اسمين اسماء اهل الحق اومن غير اسمائهم على معنى يعرفونه لم يكن موضوعا لاسمائهم ثم قال وانما الخلاف نفا وايجابا في الوقوع والنجازة من غير فرض فيما استعمله الشارع من اسماء الحق كلفظ الصور والصلاة هل خرج به عن وضعهم او لا فخرج القاضي ابو بكر من ذلك وان ثبت المعتزلة والخوارج والفقهاء وقال في المصنوع الحقيقة الشرعية هي اللفظ الذي استعمله الشارع وضعه لافى سواء كان المعنى واللفظ يهويان عند اهل الحق او كانا مسلمين لكنهم لم يضرؤا ذلك الاسم في المعنى او كانا أحدهما يهوي ولا الآخر معلوما وانفقوا على امكله واختلافوا في وقوعه فخرج القاضي ابو بكر عن مطلقا والمعتزلة انشروا مطلقا (قوله كونها حقائق شرعية) يشمل التقول والموضوع للبدا كما فهم من اطلاق كلامه في الاحكام والمصنوع وقد استشهدنا بما (قوله والحق انه لا ثالث لهما) فان القاضي ينفي كونها حقائق شرعية زاعما انها مجازات لغوية بقوله لا ثالث لهما ولا وقد استعملت في غير معانيها القوية بفعل الاستعمال في الغير متفقا عليه وانما الزاع في اهل هو موضع من الشارع على أحد الوجهين وهو مذهب المعتزلة أولا فتكون مجازات لغوية فقطعها وهو مذهب القاضي ولا ثالث لهما مستند ومنهم زعمان مذهب القاضي انها باقية على حقاقتها القوية فتصير المذهب ثلاثة كونها حقائق لغوية وكونها مجازات لغوية وكونها حقائق شرعية ولاخلاف في بعد نسبة هذا المذهب الى القاضي كيف وقد قال الامام في المصنوع واختار ان اطلاق هذا المعنى على سبيل المجاز من الحقائق القوية بولم يحصل القاضي مخالفا لاختاره بل المعتزلة حيث قال بعد ما بين وجوب المناسبة بينهما فان كان مذهب المعتزلة في هذه الاجزاء الشرعية ذلك فقد ارتفع النزاع والافهم مردود بتجليل المذكور وانما اذا ثبتت كلام الاحكام تظهر في هذا المعنى ايضا ولعل الزاعم انما توجهه في بناء المعنى ما عترض به على دليل الخصم من انها باقية في معانيها القوية والزيادات شروط وليس بالازم كونه مذهب الاحاد قد قيل دليل الخصم باحتياله لا يستند (قوله لا القطع) اي بالاستفراء كما سر به في المنتهى (قوله وانما سابقة) قيل وانما كرر المصنف لفظ مطلق الاحكام والفتاوى لا يقتصر على الاخير لوجه رجوعه الى الجميع او الى الاخير وليس شئ منهما مجرد (قوله الاول قولهم انها باقية في المعاني القوية) اي لاسمائها ما استعملت في غير المعاني القوية بحق ثبت كونها حقائق شرعية فيه لم لا يجوز ان تكون باقية على حقاقتها القوية وفي (قوله وليس شئ منهما مجرد) انما على انه لو ذكر ايراد المطلق في الاخير فقط (١) لقصد تعليم بكل واحد من الاسماء والتصديدا لافترق بالاطلاق والتصديق القوي والعرفي والقوي ليس الا للصيام والحج فها ما سبب ذكر الاطلاق وتوهم تعلقه بالجميع او بالآخر فقط توهم خلاف المراد

حقائق شرعية بل هي مجازات وهذا اضمر مردودا ولا ياه ان ارد بكون اللفظ مجازا ان الشارع استعمله في معاملة مناسبة جردا للمعنى القوي اصطلاحا لم يهجم من اهل الحق ثم اشهر فاعاد بغيره في هذا معنى الحقيقة الشرعية ثبت المدعي وان ارد به ان اهل الحق استعملوا في هذا المعنى والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر فانما بعد حدث وكان اهل الحق لا يعرفونها واستعمال اللفظ في المعنى غير معرفته وثانيا بان هذا المعنى تفهم من هذا اللفظ عند اطلاقه من غير ضرورة كانت مجازات لغوية لم تفهم لا بقرينة

(١) لقصد تعليم الخ كذا في الاصل وفي التركيب سئل اضع اللفظ في مركبه معصية

وأنت بشك خبرتك جعل النزاع لا يحتاج إلى التصريح بما في كلام من نظر القاضي وما هو متداول أو لا وكان الأمر كذلك أي مثلهما
الشارع إلى غير معانيها القوية لثبوتها المكلف لا معكف جاستغنه والقهم شرط التكليف ولو فهمه باله تنقل السالاة مكلفون
مثلهم وقد قلنا إن القهم شرط التكليف ولو نقل السالاة بالتواتر ولم يوجد قطعا (١٦٥) والامام وقع اختلاف فيه أو بالأحرى

لا يفيد العلم وأيضاً لاعتادة
تتفق في مثله بالتواتر
والجواب أنهم لم يثبت لهم
ولنا بالترديد بالقرائن
كلاهما لا يتعلون الغات
من غير أن يصرح معهم
وضع القطة للحي لاستناعه
بالنسبة إلى من لا يعلم بها
من الألفاظ وهذا طريق
قلي لا ينكر فان عتيم
بالتفهم والقل ما يتناول
ذلك متعاطلان اللازم
والامتناع الملازمة وقولنا ما
لو كانت أي لو كانت حقائق
شرعية كانت غير عربية
واللازم باطل أما الأولى فلا لأن
اختصاص الألفاظ بالغات
انها هو بحسب لالتباس وضع
فيها والعرب لم يضعوها له
المفروض فلا تكون عربية
وأما الثانية فلا أنه لم يكن
لا يكون القرآن عربياً
لاخلافه عليها وأيضاً خاصة
عسرى لا يكون عربياً كله
وقد قلنا تعالى أنا أنزلناه
قرأنا عربياً الجواب لا سلم
انها لا تكون عربية وقد
وضعها الشارع لها حقائق
شرعية بجواز لغوية إذ
الجوازات الحادثة وإن لم
تصرح العرب بها أحدا
عربية باستقرار مجوز
العرب فوجهنا سلمنا لكن

في كلام النزاع ما يشعر بأن هناك مذاهباً مختلفة قد جردت في المذهبين والحق أنها مجازات اشترت
لاموضوعات مبتدأة تنفاه الشارح لا مذهب القاضي يصنع على ما تقرر في محل النزاع وهذا تحقيق جيد
لو وافقه أدلة القريتين (قوله وأنت بعد خبرتك) يعني أن في كلامه وجهي رد الاعتراض الثاني نظراً أما
الأول فلا لأن قوله لا معنى الحقيقة الشرعية على مستقيم وإنما يصح لو كان وضع الشارع وتعيينه بلا
قرينة والأول نزاع في أنها بعد القطع والاشهار حقائق بحسب عرف أهل الشرع لا الشارع وأما الثاني
فلا أن قوله لو كانت مجازات لغوية فلا مهمت الأقرينة وإنما يصح لو لم يصر بالقطعية حقائق عرفية خاصة
أعني عرف أهل الشرع وإن لم تكن حقائق شرعية (قوله متعاطلان اللازم) أي لا سلمنا أنه لم يفهم
لنا ولم يقل السالاة الأمر أنهم لم يتقل طريق التواتر والأول حل بطريق التردد والتفهم بالقرائن وإن
عنيهم التفهم والنقل التصريح بوضع القطة للحي من غير اعتبار التردد بالقرائن ملازم لزوم التفهم
والنقل بهذا المعنى لا يجوز إلا لا يجرى بطريق التردد (قوله ولا يمارض) قد اقتضى أن لا أمدى في جعل

يراد من هذا المنع بسند في جميع الصور ونصف ظاهراً وهذا المنع مردوداً بما لو كانت باقية في المعاني
القوية الخ وإذا لم تكن باقية فيها فلا بد أن تكون مستعملة في غيرها قطعاً وليس هذا كلاماً على المسند
غير محرم حتى كونه هو والحلية بفتح المعاني المهمة وسكون اللام داخل لجميع السابق (قوله وأنت بعد خبرتك)
جعل النزاع لا يحتاج إلى التصريح بما في كلام من نظر) أما في دليله على مذهبه فإن يقال دعوى كونهما
اسماء للمعاني الشرعية حيث نسبني معاني القهم ضد إطلاقها فإن كانت القياس إلى إطلاق الشارع
فهي مجموعة وإن كانت بالنسبة إلى الإطلاق للشرعة فاللازم حثث كونه حقائق عرفية لهم لا حقائق
شرعية وأما في رد الأول على الاعتراض الثاني القهم فإن يقال قوله فلا معنى الحقيقة الشرعية
منعوه فإن الأشعار والأفاد بتعريفية في عرف المشرعة لا في إطلاق الشارع فهي حقيقة عرفية
للشرعة لا حقيقة شرعية وأما في رد الثاني عليه فإن يقال ما قيل على دليله من أن السابق لا قرينة
بالقياس إلى أهل الشرع فكأن المنصف لم يفرق بين المعنيين لانتساب كل منهما إلى الشرع في الجملة (قوله
لفهمها) أي لفهم الشارع غير المعاني القوية من المعاني الشرعية (قوله لنقل) أي ذلك التفهم البيا
(قوله والامام وقع اختلاف فيه) أعني نقل الشارع إياها إلى غير معاني القوية (قوله وأنه) أي النقل
بالأحد لا يفيد العلم مع أن المسألة متعلقة بأفعالها لاعتدائها في مثله مما تتوفر الدواعي على نقلها بالتواتر
(قوله وأما الثانية) أي بطلان الثاني وقد جرد في بعض نسخ المثل بدل الثانية الصفرية أو أيضاً جوهان
كان الأول على قاعدته في هذا الكتاب لأن المقدمة لا تستأثم لها شبه الكبرى في الذر وفي قوة
الصفرية عند الدال على الجمل كما ذكر (قوله وقد وضعها) ضمن الوضع معنى المجل فانتصب حقائق شرعية
على انتموهول فإن وجهها زان لغوية على الحالية (قوله بل السورة) باعتبار النقل أو المذكور أو القرآن
(قوله ولا يمارض) أي لا يمارض ما ذكر في بيانه وجهه لظلمة كلام على السند لا نقول بطلانها
منها ما صدق عليه أنه بعض القرآن فلا يصدق على القرآن لا بطلان إطلاق القرآن على السورة وكون
الضمير راجعاً إلى السند لا مع وما ذكر في بيانه وجهه لظلمة كلام على السند لا نقول بطلانها
ينقض انتفاع المنع المذكور ضرورة أنه إذا لم يطلق القرآن على البعض كان الضمير لكل فتكون عربياً
(قوله وإذا شارك الجزء الكل في معناه) أي معنى الاسم الذي يطلق عليه مع أن يقال هو كذا وهو

لا سلمنا أن القرآن كله عربي وأنا أنزلناه الضمير ليس للقرآن بل للسورة وقد يطلق القرآن على السورة وعلى الآية فلو نقلنا لفظاً بقرآن
القرآن سنحت بقراءة آية منه ولا يمارض بأن كل سورة وآية يصدق عليه أنه بعض القرآن لأن المراد منه جازية لاسمها بالقرآن وإذا
شارك الجزء الكل في معناه مع أن يقال هو كذا وهو بعض كذا لا اعتبار بكون كل واحد والاصل بخلافه ما لم يشاركه في كلامه والرغب سلمنا

ما قاله عربي كتحرفه
فأرى وعسري فلذا أكثر
أحدهما وقد لا تحسب
البه المتعدي فلولا الأيمان
في القصة التصديق وفي
الشرع العبادات المخصوصة
ولامناسبة معصية للتعويض
قطعا أما الأول فبالاجماع
وأما الثاني فلان العبادات
هي الدين المعشر والدين
المعتبر الاسلام والاسلام
الايمان فالعبادات هو الايمان
أما ان العبادات هي الدين
المعتبر فقولوه تعالى وما أمروا
الا ليعبدوا الله مخلصينه
الدين محتفوا بمفعول الصلاة
و يؤثروا الزكاة وذلك دين
القيمة فذلك لذك كوروهو
العبادات أما ان الدين المعتبر
هو الاسلام فقولوه تعالى ان
الدين عند الله الاسلام
وأما ان الاسلام هو الايمان
فلا هو كل غير الايمان لم
يقبل من مبتدئه قوله تعالى
ومن يبتغ غير الاسلام ديناً
فمن يقبل منه ولكنه يقبل
اجماعاً وأيضاً قال تعالى
فأمر جنس كان فيها من
المؤمنين فما وجدنا فيه غير
يت من المسلمين ولولا الاتحاد
لم يستقيم الاستدلال الجواب
المعارضة بقوله تعالى قل لم
تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
فتقاروا بطل كون الايمان
هو الاسلام أو نقول وقد
ثبت ان الاسلام هو العبادات

هذا الكلام جوا من معارضة الاستدلال على كون السورة والآية قرأاناً من حلف لا قرأ
القرآن بحث بقرعة السورة والآية وتقررها ان ذلك وان دل على كونه قرأاناً لكن عندنا ما يثبت
ذلك وهو ان يسمي بعض القرآن وبعض الشيء لا يصدق عليه ان نفسه ذلك الشيء وتقررها بوجوب ان
ذلك انما يكون فيما يشترك البعض الكل في مفهوم الاسم حكماً الماتة فان الماتة اسم لمجموع الآحاد
المخصوصة فلا يصدق على البعض بخلاف مثل الماتة اسم الجسم البسيط البارد الرطب الطبع
فيصدق على الكل وعلى أي بعض منه فيصنع ان هذا الصرامو وادب الحس مفهومه الكل وان بعض
المعروف وادب له مجموع المياه التي هو أحد أفرادها المتيقن من القرآن من هذا التقييل فليس يقرآن
وبعض من القرآن بالاعتبارين على أن ههنا شيئاً آخر وهو ان القرآن قد وضع مذهب الاشتراك لمجموع
الشخصي وضما آخر فيصنع ان يقال السورة بعض القرآن ورا هذا المعنى وبهذا يشعر قوله لمراد انه جزء
الجملة المسماة بالقرآن لكن لا يساعدنا في الكلام هذا ولكن اذا رجعنا الى قانون النظر ظهر ان هذا
ليس من المعارضة في حق وان قانون التوجيه هو ان المعلن المستدل على انتفاء اللازم بقوله انما قرأناه
قرأنا غير ههنا ان الضمير للقرآن ايجاب للمانع باننا لا نسلم ان الضمير للقرآن بل للسورة فلو استدلل
الحلل على كون الضمير للقرآن بأنه لما قرآن أو لبعض منه فليس يمتثلنا والشيء باطل لان بعض
القرآن لا يكون قرأنا فتعين الاول فأجاب باننا لا نسلم عدم صدق الشيء على البعض منه وانما يصح قول
يكن الاسم موضوعاً ما زام مفهومه كلي يصدق على الجملة وعلى أي بعض منها (قوله ولا مناسبة معصية)
هذا عما ينش فيه بان التصديق من أسباب العبادات ولوازمها العرفية (قوله فالعبادات هو الايمان)
فان قيل المدي ان الايمان هو العبادات قلنا خاصة لاجل بين الصفات تقتضي اتحاد المفهوم ولو لم
لا تصح الكتابة هناك حكماً يقال ضامك فقولنا العبادات هو الايمان والايمان هو العبادات واحد
(قوله فذلك لذك كور) من العبادات المدلول عليها بقوله ليعبدوا الله على انهم لهم عبادات
المد كور من اقام الصلاة وابتة الزكاة وغيرهما تصير على الكل يحملها الاس (قوله ولولا الاتحاد
لم يستقيم الاستدلال) لانه مفرغ فيكون متصلاً مستلزماً لاتحاد الجنس أي ما وجدنا فيها من بيوت
المؤمنين الايمان المسلمين وبيت المسلم اعما يكون بيت المؤمن اذا صدق المؤمن على المسلم اذا تعقيق
ان ليس المراد بالبيت هو الجدران بل أهل البيت (قوله وهو على الازل) يعني ان أصل المدي ان
الايمان هو العبادات ومن مقدمات دليله ان الايمان هو الاسلام فكلما بالوجه من فلو اقتصرنا في
الاستدلال بقوة قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا على نقي كون الايمان هو الاسلام كان معارضة قليل

بعض كذا الاعتارين أما الاول فباعتبار وجود معنى القطفية وأما الثاني فباعتبار كونه راجعاً
التي وجد فيها المسي أيضاً (قوله يقال ولو يحيا على ما قاله العربي) واطلاق العربي على القرآن لا يستلزم
كونه حقيقة فيه فاقبته ان يقال الاصل في الاطلاق الحقيقة لكن المجاز قد يتركب لاذ كرام الدليل
على كونها حقائق شرعية (قوله ولا مناسبة معصية للتعويض) اذ ليس بين مطلق التصديق والعبادات
المخصوصة علاقة متبينة فلا يكون الايمان مجازاً فيه ولا حقيقة منتقاة بل موضوعاً ابتدأ (قوله
وأيضاً قال تعالى فأمر جنس كان) دليل آخر على المقدمة القائلة ان الاسلام هو الايمان وكان المناسب
أن يكون مقدم على المتن على قوة ثبت ان الايمان العبادات وما قبل من انما آخره ليس بالمعارضة
المد كور تبصيل الكلام فصرنا في هذا المقام (قوله ولولا الاتحاد لم يستقيم الاستدلال) لكنه
استقام اذ قد ورد الكلام على ما وجدنا في بيوت المؤمنين غير بيت من المسلمين (قوله وأقول
وقد ثبت ان الاسلام العبادات) يعني بما ذكرتم في دليلكم (قوله معارضة دليل المقدمة) يعني للحليل

والحل أن قولكم لو يكن الإسلام هو الاعيان لم يقبل من مبتغيه ممنوع وانما يلزم لو كان ديناً غير وهو أول المسئلة وقولكم لا الاتحاد لم يستقم الاستثناء قلنا ممنوع انشرطه صدق أحدنا على الآخر لا اتحاد مفهومهما وهو حاصل من جهة أن الاعيان شرط صحة الاسلام قالوا ما يؤول اليه الايمان الاعمال بل التصديق لكان طامع الطريق المصنق مؤتمنا والازم باطل أما اللازمة فينبه وأما إعلان الايمان فلا يفتري يوم القيامة والمؤمن لا يفتري أما العفري فلا يدخل النار دليل قوة تعالى في حقهم ولهم عذاب عظيم والاجماع على أنه دخول البارود قال تعالى حكاية في معرض التصديق عرف ربنا انظم من تدخل النار (١٦٧) فقد أخرجه وأما الكبرى فلقوله تعالى يوم

المقدمة وان ضمننا اليه قولنا الاسلام هو العبادات فلا يكون الايمان هو العبادات كان معارضة لدليل المدي له لانه على نقي المدي (قوله والحل) يعني أن ما ادعيت من أن الاعيان حقيقة شرعية في العبادات انما ثبت اذا ثبت أن الاعيان هو الاسلام لا دلالة في الالتماس على ذلك أما الأولى فلا تنمدلوه لعدم قبول دين غير الاسلام وكون الاعيان غير الاسلام لا يستلزم كونه ديناً غير موافق بلزم عدم قبوله بل هو عين التزام لا المقصود هو أن يثبت أن الاعيان هو الاسلام والاسلام هو الدين فثبت أن الاعيان هو الدين ثم ثبت أن الدين هو العبادات لثبت أن الاعيان هو العبادات فقولنا الاعيان هو الدين إحدى المقدمات المتعارفة فيها وهذا معنى قوله وهو أول المسئلة وأما الثانية فلا يمكن لصحة الاستثناء صدق المؤمن على المسلم وهو لا يستلزم اتحاد الاعيان والاسلام بل يحصل بكون الاعيان من شرائط الاسلام (قوله سلنا) يعني كون الدين امتوا عا في العصابة وغيرهم كعيسى عطا على النبي حق يفتقر الحكم بعدم إخراجهم وهذا المنع ضعيف إذا لا فائدة في الاختيار بعدم إخراجنا النبي (قوله لازم الاخلال) أي في الجملة وفي بعض الصور وذلك عند خفاء القرينة (قوله مثله الجواز واقع في القرآن) الجواز يطلق بحسب الاشتراك على ما سبق وعلى كلمة تغير حكم اعرابها بسبب زيادة أو نقصان أو على نفس

المقدمة القائلة أن الاسلام هو الاعيان (قوله وهو أول المسئلة) أي كون الاعيان يدل على التنازع فيه لأن الدين هو العبادات بما ذكره في لا يلزم كون الاعيان العبادات كيف يسلم كونه ديناً (قوله إذا شرطه) أي شرط كون الاستئناس مستقيماً صدق أحدنا من المتن والمتن المتفق منه على الآخر لا اتحاد مفهومهما والصدق هنا حاصل من جهة أن الاعيان شرط صحة الاسلام معنى العبادات فكل مسلم صحيح الاسلام مؤمن ولا يتعكس كلياً (قوله لو لم يكن الايمان الاعمال بل التصديق) يعني التصديق الخاص بكل ما علم بحسبه عليه السلام به من أمر ديني ضرورة فيكون من باب إطلاق العام على الخاص مجازاً أو تفلياً بالنسبة لامور وعاجتها كما هو مذهبهم فيه وباقي الكلام ظاهر وصاحب الاحكام بعد ما أورد أدلة الثبوت والنفي الحقيقية الشرعية وزعمها قالوا وأما عرف منصف المأخوذ من الجانبين فالحق عندى في ذلك وما يمكن كل واحد من المذهبين وأما ترجيح الواقع منهما فمفسى أن يكون عند عيسى تحقيقه (قوله قال مثله الجواز واقع في اللغة) قيل المناسب تقديم هذه المسئلة على مسئلتى دوران اللفظ بين الاشتراك والجواز والحقيقة الشرعية لتوقفهما عليها (قوله ان قد تفتي القرينة) لم تعرض لصدورها لا يجوز استعماله بدونها بخلاف الاشتراك فان قبل موم القرينة لا احتمل غير ذلك المعنى فكان المجموع عقيقة فيه أعجب بأن الجواز والحقيقة من صفات الانفاذ دون العرائش المعنوية فلا تكون الحقيقة صفة المجموع وإن سلم لكن الكلام في جزمها المجموع فالتزام لعلنى (قوله فقيه زيادة)

المجاز الخالف قال لو كان الجواز واقعاً لازم الاخلال بالتفاهم ان قد تفتي القرينة والجواب أنه لا يوجب امتناعاً فيه انه استبعد وهو لا يمتنع مع القطع بالوقوع ثم ربما حصل بعض في مقام التردد قال (قوله مثله وهو في القرآن خلاف الظاهر به دليل ليس كنهني ووسائل القرينة جداراً يردان نقض فاعتدوا عليه سيئة مثلها وهو كثير قالوا الجواز كذب لانه يفتي فيصدق قلنا انما يكذب إذا كانا الحقيقة قالوا يلزم أن يكون البصري تعالى مجبوراً لغلطنا لانه يتوقف على الالذ) أقول الجواز واقع في القرآن وأنكره الطاهرية لتأويله تعالى ليس كنهني والمراد منه فقيه زيادة

الاعراب المتغير فأورد من القرآن أمثلة الجواز للمعنى الثاني زيادة وتقصاها بالمعنى الأول استعاره وغيرها
ففي قوله تعالى ليس كمثل شي واصل القرية بطروا النسب والكلمة المعربة فيها وكذا في الآيات الأخرى
أراد الاستدلال باستعاره لا شراعه في السقوط والاعتداء على المعتدى بجوارحه التي هي عدل
اطلاق الاسم أحد الصدين على الآخر بجميع المحاور وفي التصل لا تنزل التضاد مرة في التناسب بواسطة
تخليج أو تم كغير استعاره قط لا يناسب المقام أصلا والسيئة استعاره لما يشبه السيئة صورة أو ذل وجعل
بجواز عن جزاء السيئة أو عن مسبها على ما ذهب إليه البعض لم يكن له لها في جزاء السيئة فائده لكن
وصف السيئة بقوة مثلها بأي هذه الاستعاره بمنزلة أن تقول زيد أسد مثله والحق أن الآيتين من قبيل
المشاكله وتحقق الجواز فيها مع جدا واشتغال الرأس استعاره لا تشاير يا من الشيب في حواد
الشيب وجناح الذئب استعاره بالكتابة جعل الذئب والواضع غزاة طار فائته الجناح تحميلا والفاظ
بجواز عن الفضلات التي تقع في اللطم من الأرض ومكراته بجوارحه من صنبه بالكفر في جزاء صكرهم
واستنزاه بالمناقين استعاره عما يعمل بهم من ازال الهوان والمفارقة وتور السوات بجوارحه من متورها
واقتاد النار بجوارحه من جميع القتن وأسباب الحروب والاراء استعاره عن أسباب الحروب والايقاد ترشيع
أو الكلام غشيل **(قوله قال في المنتهى)** إشارة إلى رد جواب المنكرين لوقوع الجواز في القرآن عن بعض
ما أورد في الآيات زعمنا من أن قوله ليس كمثل شي حقيقة في نفي الشبهة ومعناه ليس كذاه شي كقوله
قوله تعالى فان آمنوا عمل ما آمنتم ما ينفعهم ومثله لا يقول هذا أي نفسك كذا في الأحكام وإن القرية
بجميع الناس من قرأت النافعة جعلت ليتها في ضررها وجه الرد في الآية الأولى (١) ولأن ما ذكرنا
يستلزم تناقض لا تمثل مثله ضرورة وأن التماثل يكون من الجانبين فيكون الكلام صريحاً في نفي مثل
المثل مستلزما لآيات التماثل ولا يكون معناه ليس كذاه شي أو يشعر بآيات التماثل لله تعالى لأن الذي يرد

قال في المنتهى قولهم
أي بالكاف لنفي الشبهة
غلط إذ يصير المعنى ليس
مثل مثله شي فيتناقض
لأنه مثل مثله مع ظهور
إثبات مثله

(١) ولأن الخ كذا في
الاسم ولعل قبل هذا
سقط آخر ركبته

هي الكاف فان جعلت بمعنى المثل صار مثل المثل مستعملا في المثل فيكون مجازا فان قيل مثل الشيء
مثل لثله إضافة فلا يكون إطلاقه عليه مجازا للمسبق من التعقبي لا يقال انما يكون مثلا لثله أن لو كان
لشيء مثل آخر لا نقول كونه مثلا لثله لا يتوقف على ثبوت المثل الآخر في الخارج بل على قصوره
وتقديره ولا جرم في ذلك أحجب بأن المفهوم من مقالنا قطعاً فاذا استعمل ما وضع بآراء أحدهما
في الآخر كان مجازا وما ذكرتم على تقدير صحتنا انما تأتي فيما أطلق مثل المثل على ذات المثل والمراد في
المثال هو المفهوم لا الذات ولو أريد الذات أيضا كان أيضا مجازا لأنهم لم يرد من حيث انما مثل المثل بل من
حيث انما مثل وان جعلت التشبيه فقد استعمل ما يدل على التشبيه بمثل الشيء في التشبيه بمفكران مجازا
أيضا وعلى التقديرين فاما أن يكون المثل مضاهيا للشيء مستعملا في ذلك الشيء فهو الجواز والكاف على
بابها واما أن تكون الكاف مقيدة بالمثل مستعملة في غير معناها **(قوله فيتناقض)** أي يتناقض المفهوم
من الكلام حينئذ وما هو المراد منه لأن المفهوم نفي ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا مع إثبات مثله وذلك

(قوله للمسبق من التعقبي) وهو أن المطلق إذا استعمل في الفرد من اعتبار الخصوص في اللفظ يكون
حقيقة وهذا المعترض يدعي أن كل ما هو فرد لثله الشيء فهو فرد لثله أيضا فهو صحيح إذا كان
وبوجه الماهية من كل واحد من المتلين وذلك الشيء واحد وعلى تقدير اختلاف ذلك الوجه لا يجب صدقه
مثل قولنا زيد مثل عمرو وبكر مثل عمرو في الشجاعة لا يلزم من ذلك أن يكون زيد مثل بكر ولذا قال
في الجواب وما ذكرتم على تقدير صحتنا قيل يمكن أن يقال في توجيه ما ذكرنا وجه الماهية بين المتلين
لشيء ثالث متحقق قطعا لأن كون كل واحد من المتلين لثله الشيء مثله كل في الماهية بين المتلين
فيصدق قولنا كل ما هو مثل الشيء فهو مثل لثله

الى الحكم الى المتعلقات فتقول ليس كاي شيء أحيدل يظهر ا على أن لا يثبت ان كان يحتمل أن يكون في التل بناء على عدمه وقد يجاب عن الاول بجمع لزوم التناقض وانما يلزم ان لا يمكن في مثل التل بئى التل دفعا للتناقض وتحققه ان في مثل التل مستلزم لتل ضرورة تلو وحده مثل لكان هو مثلا لانه فلا يصح في مثل التل فهذا الكلام صريح في في الشبهه اعنى مثل التل كتابة عن في الشريك اعنى ثبوت التل وعن الثاني منع كون هذا الكلام ظاهرا في اثبات مثله كيف ونقصه وهو في مثله قطعي لثلا بئى التناقض وأيضه يحتمل أن يكون لفظ التل هنا مطلق في قولهم مثلا لا يضل على معنى أن من كان على مقته وشبهه فهو لا يضل فكيف هو فكذلك المعنى هنا أن من كان على صفة التل وشبهه فهو مستلزم فكيف التل حقيقة وحيث يكون الكلام لتل الشبهه والشريك لمن غير تناقض وأما في الآية الثانية في جهة المعنى والاشتقاق أما المعنى فلا نه أن أريد بجمع الناس على اجتماعهم على ما هو الظاهر فليس بعيدا عما غير الناس والمسؤل انما هو الناس وأن أريد به الناس المجتمعون على ما صرح به الآية في الاحكام فلفظ القطع وأن القرير بليست اسم الناس المجتمعين وأما الاشتقاق فلا أن القرير بمن المنقوص وقرأت التاقصن المهور

لان الظاهر المتبادر من هذه العبارة ثبوت التل فانك اذا قلت ليس شيء مثل تل زد بتلاد منه الى الفهم أن لا زيد مثلا وقد نصت عنه أنه بما تل شيء ولا شيء أه اذا ثبت تعالى مثل كان هو مثلا لانه فستدرج تحت التي الواردة عليه فلازم نفسه تعالى مع اثبات مثله والمراد في التل مع ثبوت ذاته هو ما متناقضان وهذا التفرير يتدفق ما يقال من ان اندراجها تعالى في مثل التل انما هو على تقدير ثبوت التل وهو ممنوع نعم لو لم يلزم من الكلام نفيه تعالى قطعاً واثبات التل ظاهراً توجه عليه ما ذكره حيث يجاب بما سبق وقد شروهم التناقض في المفهوم وحده لان ثبوت مثل الشيء من حيث هو مثل يستلزم ثبوته فيكون في ذاته تعالى مع اثباته عليك بالتأمل الصادق (قوله وقد يقال) يعني ان الكافي ليست زائدة ولا يلزم منه محذور وبانه من وجوه أحدهما ان الكلام موقوف لتل الشريك بطريقه عا في لان ذاته تعالى وتقدس أمر مسلم لا يشكره أحد يصلح أن يكون مخاطبا حتى الشر كون انما الشأن في في التل واثباته فاذا في مثل التل فصدقه إما باتفاه التل فاما ان يمكن مثل لم يصف بأنه مثلا وإما بشوّهه واتفاه مثل التل اذ لو اتقنى الاول كان التل لينا ولو اتقنى الثاني كان للتل مثل فصدق الاجاب لا التي لكن

الثاني باطل لانه لو تحقق التل تحقق مثل التل قطعاً لان الذات متصفه وهي مثل لئها فيلزم التناقض وهو اتفاه مثل التل مع ثبوته بغيره في الاول اعنى اتفاه التل (فهو) أي الكلام ا و في مثل التل (تصرح في الشبهه) عنه تعالى (مستلزم لتل الشريك) ضرورة ان شريك الشيء شبيهه ومثله (ولا نسلم ظهوره في اثبات مثله) تعالى يلزم ما ذكره من التناقض (بل) هو (طالع في نفيه لما ذكرنا) من الدليل القطعي والحاصل ان ثبوت مثله تعالى مستلزم لثبوت مثل هو في اللازم حتى دليل على في اللزوم الويهه الثاني أن الكلام وارد على طريق الكناية فان اتفاه مثل التل والشبهه مع مستلزم اتفاه التل والشبهه مع عرافا لان الشيء اذا لم يكن له بلاء ما ياتل مثله في الطريق الاول أن لا يكون ما ياتله فاطلق اللزوم وأريد باللازم ما لاقى في في الشبهه هذا هو السهور وما اشار اليه بقوله ولا يطالح هو

(قوله) وحيث يجاب بما سبق من كون شيء مثلا لتل شيء لا يتوقف على ثبوت التل شيء الثاني ومن ثل المقدمة يظهر وجه التوهم الذي ذكره فمابعد (١) فاعلم انما ثبوت مثل الشيء مع مثل الشيء جاز أيضا وثبوت مثل الشيء مع عدم ذلك الشيء (قوله) اذ لو اتقنى الاول أي لو اتقنى اتفاه التل كان التل ثابتا ولو اتقنى الثاني أي لو اتقنى اتفاه مثل التل كان للتل مثل وفي الثاني في قوله لكن الثاني باطل

وقد يقال بأن في مثل التل انما هو بئى التل واللازم التناقض فهو تصرح في الشبهه مستلزم لتل الشريك ولا نسلم ظهوره في اثبات مثله بل طالع في نفيه لما ذكرنا ولا يعدل ان يقصده في من شبيهه أن يكون مثله فضلا عن التل حقيقة وقوله تعالى وإسأل القرية والمراد أهل القرية فقصه نقصان وقوله بعدا ريد أن يقض شبه اشراقه على السقوط بالارادة المختصة بذوات الانفس وفيه استتارة في المعنى قولهم القرية بجمع الناس

(١) قوة فانه لما جاز الخ كذا في الاصل ولعلها عبارة متعقبة بغير مستقيمة غر وكتبه محسن

عن قرأت التوراة في القرآن غلط في الحق والاستحقاق لأن مجتمع الناس غيرهم ولا مفرقة بينهم ولا مفرقة بينهم وأمر أن قرآنهم عزرة وقولهم وإسأل
 القرية حقيقة فأنهم لم يجهلوا أو أن الجدار خلقت فيه إرادة متخفف وقوله فاعتدوا عليه عقل ما اعتدى عليه كذا واستبينة مثلها
 وليس الواقع جزاء اعتدوا أولاستبينة فحيما إطلاق اسم الضد أو الشيء وهو أي الجاهل في القرآن كثير فهو اشتعل الرأس شيئا وانخفض
 لهما جناح الذل والفاقة ومكراته (١٧٠) والله يستمرزى الله وقول السموات كلها وقد واثرا وغيرها بما بلغت في الكثرة حدا

يُفيد الجزم بوجوده ولا
 يفيدهم التحصيل في مورد
 معدودتان أمكن الخالقون
 قالوا أو لا الهما كذب لانه
 يتنى فصدق فيه فلا
 يصدق هو الصادق النقي
 والاثبات معا واقتبانه
 كذب فلا يقع في القرآن
 اجابا الجواب انما يصدق
 النقي وهو الحقيقة فاما
 يلزم كذب الاثبات لو كان
 هو ايضا الحقيقة فاما
 ثانيا يلزم من وجود الهما
 في القرآن أن يكون الجباري
 تعالى متجاوزا للازم باطل
 أما الملازمة فلا تنس فاهيه
 فصل استثنى منه اسم
 الفاعل وأما بطلان اللازم
 فلا يمنع الخلق المتجاوز
 عليه اتفاقا الجواب ان
 مثله من الخلق الاسماء
 عليه تعالى يتوقف على
 الاذن وقد انتفى فذلك
 امتنع لانه لا يصح لغة
 واللازم منه لغة قال
 (استثنى القرآن تعمرت
 وهو عن ابن عباس وعكرمة
 رضى الله عنهم ونفاه
 الا تكون لنا المشكاة
 هندية واستبرق ووصيل

(قوله وقولهم) أي قول المنكرين في قوة تعالى وإسأل القرية انما للعلمي وإسأل القرية بطريق
 الحقيقة ظاهرا لم يجهلوا خلق الله تعالى الجواب فيها وفي قوة تعالى جدار باربعان ينقض الإرادة الحقيقية
 خلق الله تعالى الإرادة في الجدار ضعف قطع بأنه ليس مجرد ادوائه وان كان يمكنها ما يقع عند التصدي
 وأظهار المعجزات ولا يمتنع أن يخلق الله في قوة أو أن الجدار لم تقع موههما (قوله فذلك) أي لا يتفعلان
 الشرع امتنع إطلاق اسم المتجاوز على الله تعالى وأضالنا قولنا فلان متجاوز وهم أنه يشع وتوسع
 فيما لا ينبغي من الأقوال والأفعال وهذا معنى قول صاحب التهاج أولاهما له الاتساع ليعمالا لا ينبغي
 ان المقصود من شبهه أن يكون مثالا لغيره اتصافا لمثل حقيقة بطريق الأولى على بدل الكناية
 أيضا لكن المبالغة هنا أكثر كالاتفي (قوله من قرأت التافئة) يقال قرأت التافئة ليهما في ضرعها أي
 جمعه وسمى القرآن قرأ بالاشتمال على مجموع السور والايات (قوله لان مجتمع الناس غيرهم) فقد
 استعمل القرية في غير معناها فيكون مجازا للاسقية كآراء وعواهدا عظيمة في المعنى (قوله فاما لم يجهلوا)
 لان الله سبحانه قادر على انطقها وزمان النبوة زمن خرق العوائد فلا يتخلف نقطةها بسؤال النبي عليه
 السلام (قوله ضعيف) لان جواب الجدار غير واقع على وفق الاختيار في عوم الاوقات بل ان
 وقع فاما يقع بتقدير يقتضي النبي عليه السلام ولم يكن كذلك فمعنيان فيه هكذا في الاحكام
 وأما خلق الارادة في الجدار فليس مجازي به العادة فلا يقع الا بالتقدي أيضا (قوله فحيما إطلاق اسم
 الضد أو الشيء) لانه ان نظرا الى كون الواقع غير له ليس اعتداه وظلمه صريحا بل هو عدل كان من
 المخلق اسم الضد على الضد وان نظرا الى كونه مثل الاول في الصورة كان من المطلق اسم أحد الشبهين
 على الآخر وكذا تقول في المطلق اسم البيئة عليه (قوله الجواب انما يصدق النقي) أي نقي الهما
 والحال ان النقي للمعنى الحقيقي فلا يلزم كذب انبائه وانما يلزم لو كان الاثبات أيضا للمعنى الحقيقي وليس
 كذلك بل للمعنى المجازي فالجواب سلب عن البليد باعتبار معاد الحقيقي وثبت به باعتبار معاد المجازي
 فلا كذب في المجاز (قوله يتوقف على الاذن) هذا عند من جعل اسماء توقيفية وأما عند غيره فاما
 امتنع إطلاق المتجاوز عليه سبحانه لانه مما هوهم التسليم في أقواله بالضيغ كما يفهم ذلك من قولنا فلان
 متجاوز في مقالته (قوله القرآن فيه ألفاظ معترضة) العرب لفظ وضعه غير العربي بلعنى ثم استعملته
 العرب بناء على ذلك الوضع قبل تعلق هذه المسئلة بعاصبي اشتراك الهما والعرب في انه الياسمين
 الموضوعات الحقيقية لغة العرب (قوله لانا المشكاة هندية) ومعناها الكثرة في الحصول انها حشيشة
 والاستبرق الغليظ من الديباغ والصبيل تعريب سنسكل والقسطناس الميزان (قوله كالصاوبن
 والتنود) قيل فاجتمعت فيهما جميع القنات

مجموع نبوت المنزل وانتفاستل المدل (قوله ان المقصود من شبهه أن يكون مثلا) بان يقال قد يكون
 الشبه أدنى منزلة في وجه النسبة من المشبه به وانما صار الشبه هو المشبه به أن يكون مثلا فيجمع ان

فأرسية وقسطناس رومية قولهم مما اتفق فيه القنات كالصاوبن والتنود بعيد واجماع العربية على ان صوابهم (قوله)
 منع من الصرف العجبة والتعريف بوجهه الخالف مجاز كرفي الشريعة وبقره أجمعى وعبر بغيره أن يكون متنوعا وأجيب بان
 المعنى من السياق كلام أجمعى ومخاطب على لا يفهمهم وهم يفهمونها ولوسم نقي التنود ظاهري أجمعى لا يفهمه) أقول القرآن
 فيه ألفاظ معترضة وهو مرعى عن ابن عباس وعكرمة رضى الله عنهم ونفاه الا تكون لنا المشكاة هندية والاستبرق والصبيل فآريستان
 والقسطناس رومية وقول لا أكثر لانا ان ذلك من المعرب بل وار كونه مما اتفق فيه القنات كالصاوبن والتنود بعيد لندرة مثله

والاحتمالات البعيدة لا تدفع الظهور ولا تنقذ في الظواهر هذا وان اجماع (١٧١) أهل العربية على انهم منع صرف ابراهيم

ونحوه على وجه التصريف
 بوضع ما ذكرناه من وقوع
 المترب في وجه جعل الاعلام
 من المترب او عاقبه التزاع
 محل المناقشة استحق الخفاف
 أولا بما مر في نفي الاسم
 الشرع من لزوم ان لا يكون
 القرآن عربيا والجواب
 الجواب وثانيا بقوله تعالى
 أجمعى وعسر فتنى أن
 يكون القرآن مستنوعا وهو
 لازم لوجود المترب فيه
 فينتج الجواب لانسلم
 انه في التنوع بل المراد
 كلام أجمعى ومخاطب
 عربى فلا يفهم مقبيل
 غرض ازالة بدل عليه سياق
 الاية من ذكر كون القرآن
 عربيا وبأنه لو أنزل أجمعيا
 لقولنا ذلك وهذه اللفاظ
 كانوا يفهمونها فلا تندرج
 في الاستكثار لئلا يفتنى
 التنوع لكن المراد أجمعى
 لا يفهم وهذه تهمهم فلا
 تندرج في الاستكثار قال
 (مسألة المستق) ما وافق
 أصلا بحروفه الاصول
 ومعناه وقد مر تدقيقها
 وقد يطرده كليم الفاعل
 وغيره وقد يخصص كالقارورة
 والبربراق اقول اشترط في
 المشتق أمورا أحدها
 أصل فانه فرع ولو كان
 أصلا في الوضع غير مأخوذ
 من غيره لم يكن مشتقا
 منه فانه ان وافقه

(قوله محل المناقشة) لان التزاع في أسماء الاجناس المنسوبة الى لغة أخرى المتصرف فيها عند العرب
 بدخول الامم الاضافة وهو ذلك والاعلام بحسب وضعها العلى ليست مما نسب الى اللغة دون لغة
 ولا هي ايضا مما تصرف فيها العرب فمحلها في كلامهم (قوله أحدها أصله) بشرطه في ذلك دفع
 الاعتراض عن محل الحلب والحلب وانفتح والكون فلان أحدهما ليس أصلا لا خروا كان أصلا في
 اللغة لكن لا يفتنى أن العلم بأصناف أحد القلتين وفرعية الآخر توقف على العلم بأشكاله معترضا
 الاشتقاق به دور ولذا قال المصنف أصلا بالتكثير أى ما يصلح للاسالة في الجملة

(قوله والاحتمالات البعيدة) يفهم من كونها ما اتفق فيه القنات لا تدفع ظهور خلاها مثل اختلاف
 القنات فيها ولا تنقذ في الظواهر مثل ما ذكرناه من الجليل على وجود المترب في القرآن وانما يدفع القطع
 ويقطع في الآية القاطعة والمدهى في هذا المقام الظهور لا القطع (قوله وجعل الاعلام من العرب أى ما
 فيه التزاع محل المناقشة) أما المناقشة في الاول فان يقال اعتبار الجملة في هذا الاعلام منع الصرف
 لا يقتضى كونها عربية أولا ترى ان عربى باسمه ابنه ابراهيم منعه الصرف لغيره والجمعة انه على
 هذا السبب يحرم قطعا اذا استعمل في ذلك المعنى ليس مأخوذا من غيره والتحقق ان التعريب أخذهم
 المقطوع الوضع من غيرهم والجمعة باعتبار أخذ القلتين أعين أن يكون مع الوضع أو بدونه ففى أعم فلا
 تستلزم التعريب ولا يكون الاجماع عليه ما هو مضمون وقوع المترب في القرآن وأما المناقشة في الثاني فان
 يقال على تقدير تسليم ان هذه الاعلام مبررة لا سلم انها محل وقوع فيه التزاع فان الاعلام ليست موضوعا
 في أصل الفتنة تعالى بأوضاع مضمونة الكلام فمعلوم الاوضاع الأصلية وذلك ثم ذكر في الاحكام
 ولا يشكها للثبت مع انها على ذلك التقدير انهم من غيرها (قوله فتنى أن يكون مستنوعا) لان الاستفهام
 لا استكثار التنوع لازم لوجود المترب في القرآن فينتج لا تنفعه لازمة والجواب لانسلم ان المترب من قوله
 أجمعى وعربى فتنى التنوع عن القرآن قبل المراد منه أجمعى ومخاطب عربى لا يفهم فبطل غرض
 ازاله الذى هو فهم المخاطب يدل على ان المراد ما ذكرنا سابقا لا يفتنى ذكر ازاله القرآن عربيا وبأنه
 لو أنزل أجمعيا لقولنا ذلك وبأنه لفتنى ما سبق لتسكو على ذلك التقدير يكونهم عربيا لا يفهمون
 ذلك الكلام الا بجمعى فدل على ان المراد فتنى كون القرآن أجمعيا مع كون مخاطب عربيا لا يفهم أى
 ليس لهم التسك بما يكون متسكاهم على ذلك التقدير وهذه اللفاظ كانوا يفهمونها فلا تندرج تحت
 الاستكثار وانما قيد مخاطب العربى بعدم الفهم لثلاث افعال بلزمن فتنى كون القرآن أجمعيا والمخاطب
 عربى بأن لا وحيد العرب ولغظ من قولهم ذكر يجعل السين والابتداء ولغظ ذلك في قوله لقالوا
 ذلك اشارة الى ما ذكر فى الآية من قولهم لا انفصلت دلالة الآية عليه أو اشارة الى ان الكلام أجمعى
 والمخاطب عربى فلا يفهم والمعنى واحد ومجمل الجوابين أن اللازم من الدليل فتنى تنوع خاص هو
 اشكال القرآن على أجمعى لا يفهم ولا يلزم منه فتنى التنوع مطلقا (قوله اشترط) أى المصنف في المشتق أعم
 من ان يكون اسما أو فضلا أمورا أحدها ان يكون له أصل فان المشتق فرع مأخوذ من لفظ آخر ولو كان
 أصلا في الوضع غير مأخوذ من غيره لم يكن مشتقا وقد جرد بعض التسع لفظه بغيره بدونه مشتقا
 فالضمير الجبروفيه راجع الى الغير وثانها ان وافق المشتق الاصل في الحروف اذ الاصل والفرعية
 باعتبار الاختلاف في الحروف والاعتبار بالوفاق في جميع الحروف الاصلية لفظا وتقديرافان
 حروف الز بادق مثل الهمزة والسبع والتاء والالف في الاستعمال والهمزة والتاء والالف في الابقاق لا عورة
 بانها مشتقان من الجمل والسبع وموافقان لهما في الحروف الاصول وثانها الموافقة في المعنى لا بان
 يضاديه بل بان يكون في المشتق معنى الاصل اما مع زيادة كالضرب فانه للحدث الخصوص والشارب

في الحروف اذ الاصل والفرعية لا تتحققان بدونه والاعتبار بالحروف الاصلية فلان حروف الزيادة

(قوله مثل الاستهلال والاستباق) بالنسبة المهملة من السبق يعني أن الاستباق موافق الاستهلال في سروفه الزائدة للمعنى وليس مشتق منه وهذا المعنى مع وضوحه قد خفي على كثير من الناظرين حتى زعم بعضهم أن المراد الاستهلال مشتق من الجمل مع عدم الموافقة في سروف الزيادة وبعضهم أن استهلال مشتق من الاستهلال مع عدم الموافقة في الالف الزائدة وكذا في الاستباق ومصفه بعضهم إلى اشتقاق من الشوق (قوله بأن يكون فيه معنى الأصل) إشارة إلى أن المراد بالموافقة في المعنى اتحاد المعنيين وإلى أن خبر سروفه ومعناه لا يصل على ما صرح به في المنهجي حيث قال المشتق ما دل على معنى بحروف أصله الأصول ومعناه تغيير ما دل على عودها إلى ما وافق أيضا حصل من جهة المعنى (قوله صرح به في المنهجي) حيث لقد ذكر أول الحدا في زيد في تغيير ما تم قال وقد يقال المشتق ما غير عن صيغة سروف أصله الأصول فقتل بمعنى قتل غير مشتق على الأول مشتق على الثاني ولا يخفى أن هذا انما يستقيم إذا اريد التغيير في قوة تغيير ما التغيير في المعنى ليعرج مثل مقتل مع قتل ولأريد التغيير في القتل لم يكن بين التعريفين فرق وكان بين القتل والمقتل اشتقاق على التعريفين

مثل الاستهلال والاستباق
لا عبرة بها فأنها الموافقة
في المعنى بأن يكون فيه
معنى الأصل املع زيادة
كالضرب والضارب فان
الضارب ذات ثبت لها الضرب
ولما دونها كلفقتل مصدرا
من القتل ورمز زيد في
الحدا بتغيير ما أي في المعنى
فيخرج المقتل مع القتل
صرح به في المنهجي

فإنه إذا تعلق ذلك الحدث ولما دون زبادتسواء كان هناك نقصان كافى اشتقاق الضرب عن ضرب على مذهب الكوفيين وأول معدن في المعنى كلفقتل مصدرا من القتل والاولى أن يقتصر على الأخير كافي الشرح لأن قوله بأن يكون فيه معنى الأصل لا يتناول بحسب مفهومه الظاهر وهو نقصان ويجعل هذا التعريف على المذهب الصحيح وإذا تحققت معاني الأمور الثلاثة اتجه إلى الحدا المشتق بما وافق أصلا خبره الأصول ومعناه ورمز زيد في الحدا بتغيير ما يعني مع تغيير ما أو ملتبس بتغيير ما أي في المعنى فيخرج المقتل مع القتل عن الحدا التي دون الأول صرح بذلك في المنهجي حيث قال المشتق ما دل على معنى بحروف أصله الأصول ومعناه بتغيير ما وقد يقال المشتق ما غير عن صيغة سروف أصله الأصول فقتل بمعنى قتل غير مشتق على الأول مشتق على الثاني وحل قوله بتغيير ما على تغيير القتل كما هو محمول عليه في كلام غير ما يستقيم هنا إذا أصالة والفرعية لا تصوران الإغبارية الفرع الأصل في القتل والالكان متحدا معه فيه فلا أصالة والفرعية فأعتبرهما بشتمن التغيير بحسب القتل فلوحل قوله بتغيير ما عليه كاد مستدركا فلما وأيضلا يخرج نحو المقتل والقتل إذا المغيرة القتلية حاصله هذا هو المعنى الظاهر الذي يقتضيه سياق الكلام وقد وقع في النسخ بأسره بديل ولنا والالا كان متحدا وقوله والا كان مترادا ولعلهم طعنوا في النسخ الأول وقد سبق في نظر أو كان محذورا جابده قوله ورمز زيد في الحدا بتغيير ما أي في المعنى فاشتبه على الناقل فاستقطع موضعها وألحقه بغيره فان قلت لو حملنا قوله إذا الأصالة ألغ لغا لاقوله ورمز زيد في الحدا بتغيير ما أي في المعنى أو لقوله فيخرج وتكون المغيرة من المعنوية مع الكلام بلا تكلف قلت فيه مخالفة ظاهر وخلق أما الأول فلا لأن الظاهر من الكلام لفظا ومعنى أنه تعليل لقوله لا يستقيم لما ذكرتم أما القتل فظاهر وأما المعنى فلا أن هذا التعليل يناسب عدم الاستقامة كما لا يخفى ولا يناسب زيادة الضيق في الحدا لقضائه أن لا يذ كرفه لم يكونه مستغنى عنه ويتقدير كره لا يكون قيدارا ثانيا بحسب المعنى بل بوضيحه لالحال ما ذكره في معناه الخروج معطل بزيادة القيد

بفص من تلك العبارات في من يشبهه أن يكون مثلا (قوله بحروف أصله الأصول ومعناه) حاصل التعريف هكذا المشتق ما دل على معنى ملتبس بحروف أصله الأصول ومعنى ذلك الأصل مع تغيير ما في المعنى لحصل بذلك الأصل الاشتراط وتنقيح سروف الأصل بالأصول للاشتراط الثاني وكون المشتق ملتبس بمعنى الأصل على أن يكون ذلك المعنى معنى مطابقا للمشتق أو بعضا من معناه أو مشغلا على معناه يحصل بالاشتراط الثالث وقوله مع تغيير ما في المعنى يخرج مثل المقتل مع القتل

(قوله وحده) جمهور الشارحين حاولوا التغيير في قوله بتغيير ما على التضييق في اللفظ كما هو صريح كلام غير المصنف وذهب الشارح الحق إلى أن غير مستقيم في كلام المصنف لأنه غير المشتق بما وافق أي فرع وافق أصلا ولا تصورا أصالة أحد القطين وقرية الآخر الأعلى تقدير المقاربتين بما فيكون ذكرهما مستندرا ولهذا أقال من ذكر التغيير في الحد بل يصح في الحد كذا في الاستدراك بل حله بعد عام الحد فهذا لقسمه التغيير إلى ما يصح من الأقسام كونه فالقد علم من التعريف أنه لا بد من التغيير في اللفظ وذلك ينقسم إلى كذا وكذا (قوله والا كان مترادفا) ظاهر الكلام أنه لم يولد بتغيير الفرع والاصل في اللفظ لكانا مترادفين وضادوا ضح لأن عدم المقارنة في اللفظ منافق للترادف لاستلزامه بل المستلزم له عدم المقارنة في المعنى فقبل هو متعلق بقوله أي في المعنى يعني لولا المقارنة في المعنى لكانا التفتان مترادفين وهذا أيضا ظاهر الفساد أما أولنا فلا نقتله وإنما لم يجمع مرتب على قوله وحده على تفسير اللفظ لا يستقيم ههنا فيكون قوله والا لكانا مترادفا حشو القيا صاعدا وأما ثانيا فلا نعدم اشتراط التغيير في المعنى لا يوجب عدم المقارنة في المعنى حتى يلزم الترادف وإن أراد الترادف في الجمل في بعض الصور كالقتل مع القتل نأى نأى في ذلك وغاية ما أتى به نظري أنه لولا المقارنة لفظا لكان اللفظ الأصل والفرع مترادفين حيث أطلقا على مدلول واحد وذلك اللفظ الواحد وفيه ما فيه

فأول على بقوله إذا أصالة والفرعية بطل التحليل الأول وأما الثاني أعني انشغل فلازم أن يكون المقتل مع القتل خارجا عن الحدين معا وهو خلاف ما صرح به في المنتهى وليس يفهم من كلام الشارح مخالفته أبدا وكان من اشتراط التغيير في المعنى فظهر أن الحد لا يصح إلا بالاشتراك في اللفظ معانيها وإذا انفصل المعنى لم يكن هناك تفرع وأخذ يصح بما وإن كان بحسب اللفظ فالنسب أن يكون كل منهما أصلا في الوضع ومن لم يشترط أن تثنى بالوضع والاختصاص حيث اللفظ فان قلت نحو أسمع أسمع بغير ج في التعريفين فما تقول في ذلك جعلا ومفرقا قلت يحتمل القول بالاشتراك فلا اشتقاق وممكن أن يعتبر التغيير تقديرا فينتج جعلا ويكون من نقصان حركة وزيدتهما وأما الطلب والطلب يعني واحد فيمكن أن يقال بالاشتقاق أحدهما عن الآخر كقولنا مع القتل وإن جعل كل واحد أصلا في الوضع لعدم الاعتداد بهذا التغيير القليل وفيه عمل (قوله وفي ذلك) يعني ولأن التغيير محمول في كلام غيره على التغيير اللفظي لم يجعلهم ذكر قيد في حد المشتق ولا في حد الاشتقاق لعدم الاحتياج فيه إليه فان ما أورد في الحداد على المقارنة اللفظية أيضا بل قال بعد عام الحد ولا بد من تغيير وهو إما مجردة أو حرف زائدا أحدهما أو بنقصانه فهذه أربعة أقسام بسائط وأقسام التركيب ثمانية وثلاث أربع ورابع واحد الجميع يرتقي إلى خمسة عشر وذكرا مثلها الشهيرة فعل ذكر التغيير اللفظي تعيد القسمة لأقسام الحد (قوله) أن تقول في ضبط الأقسام خمسة عشر هناك زيادة نقصان وكل واحد ما في الحرف فقط أو الحركة فقط أو

(قوله ثمانية) الأول زيادة الحركة ونقصانها الثاني زيادة الحرف ونقصانه الثالث زيادة الحركة وزيادة الحرف الرابع زيادة الحركة ونقصان الحرف الخامس نقصان الحركة وزيادة الحرف السادس نقصان الحركة ونقصان الحرف وأما الأقسام الأربعة الثلاثة فأولها زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه وثانيها نقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه وثالثها زيادة الحرف فقط ونقصانها مع زيادة الحرف ورابعها زيادة الحرف فقط ونقصان الحرف وأما القسم الواحد بل هو مضمون كسب من زيادة الحركة ونقصانها وزيادة الحرف ونقصانه (قوله هناك زيادة نقصان) أي يزداد في كلمة لا نقصان فيها أو نقصان فيها بلا زيادة والأقسام الستة منها زيادة الحركة فقط ومنها زيادة الحرف فقط ومنها نقصان الحركة ومنها نقصان الحرف فقط ومنها نقصان الحركة والحرف والأقسام التسعة الحاصلة

وحده على تغيير اللفظ كافي
كلام غيره لا يستقيم
ههنا إذا أصالة والفرعية
لا تصور أن الاختيار لا كان
مترادفا وذلك ليصحه من
ذكره قيد في الحد بل قال
بعدمه ولا بد من تغيير
وهو إما مجردة أو مجرد
زيادة أو بنقصان والتركيب
ثلاثة وثلاث ورابع يرتقي إلى
خمس عشر وذكرا مثلها
بجعل ذكره تعيد القسمة
لا قيدا

(قولنا في علم) اشارة الى ما ذكرتمناه ان اعتبر في الاشتقاق الحروف الاصول مع الترتيب فلا اشتقاق الصغير والا فان اعتبر الحروف الاصول فالكبير والا فلا بمن وعاية ما يناسب الحروف في التوعية او انخرج القطع بعدم الاشتقاق في محل الجلب مع المنع والقعود مع الجلب وسمى الاكبر والشارح سمي الاول الاصغر والثاني الصغير والثالث الاكبر ولا يخفى ما فيه وكله اشارت بسمية الثاني بالصغير الى ان الثالث يناسب ان يسمى الكبير وايضا بسمية الثالث لا يصح كقولنا ان الثاني يناسب ان يسمى الكبير وايضا يكون الاول هو الصغير ثم في كلام الشارح اشارة الى انه يعتبر في الاصغر الترتيب وفي الصغير عدم الترتيب وفي الاكبر عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول فتكون الثلاثة اقسام متباينة والى انه يعتبر في الاصغر موافقة المشتق الاصل في معناه بان يكون فيه معنى الاصل وحدها ومع زيادة وفي الصغير والا كونه مناسبة بان يكون الحضان متساوين في الجلة ولما كان الاشتقاق عند الاطلاق هو الاصغر وهو الحق قصده المصنف بالتعريف لم يكن بد من ايراد قيد الترتيب وان يصرح به ليرجح الاشتقاق الكبير الذي يتحقق فيه الموافقة في المعنى كالجذب والجدول والحدح بخلاف مثل الكني والنيك فله خارج بقصد الموافقة في المعنى **(قولنا)** هو ان تجددين اللفظين تناسبا ان اردت تعريف الاشتقاق الاصغر فالمراد بالتناسب هو التوافق وان اردت الاعم فاعلم على ما مر من ان التناسبة اعم من فهم ما عاينته ستة اقسام ثلاثة لزيادة فقط وثلاثة لتقصا فقط واذا ضربت الثلاثة الاولى في الاخيرة حصلت تسعة اخرى فكل خمسة عشر فان قلت عرّف الفرق بين الاشتقاق المعرف والعدل المعترف في منع الصرف قلت المشهور ان العدل يعتبر فيه الاتحاد في المعنى والاشتقاق ان اعتبر فيه الاختلاف في المعنى كما متباينين والا فالاشتقاق اعم الا ان المصنف قد صرح في بعض مصنفاته بغيره بالمعنى في العدل فالاولى ان يقال للعدل اخذ صيغة من صيغة اخرى مع ان الاصل البقاء عليها والاشتقاق اعم من ذلك فالعدل قسم منه وقلت قال في شرحه لكنا معنى الصيغة المشتقة هي منها جعل ثلاث مشتقة من ثلاثة لانه **(قولنا)** وعلّم ان الاشتقاق اى حطه ان حصل مشعر كل صوبان الثلاثة او ما سمي به ان كان مشعر كالتفاد تعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب بينما وسمى هذا القسم الاشتقاق الاصغر او بدون الترتيب وسمى الصغير او بغير التناسب في الحروف الاصول وسمى الاكبر ويعتبر في الاصغر موافقة المشتق لشتق منه في المعنى كما عرف من التفسير وفي الاخيرين مناسبتة اليه في المعنى فان معنى كنى اذ لم يصرح تناسب معنى ناك في الاخفاء وكذا معنى لم وهو في الجدول ونحوه يناسب معنى ثلب وهو في العرس من جهة الاختلال ولا يخفى ان التناسب في المعنى اعم من الموافقة فيه فينبغي ان يكون مراد المصنف بصرفه الاصول هي على ترتيبها لانه محال الاشتقاق الاصغر دليل اعتبار الموافقة في المعنى فلو لم يعتبر الترتيب لورد مثل جندوا جمن الجذب ثم لاشك ان الضارب وافي الضرب في الحروف الاصول والمعنى وقد اخذت من تناسب على ان الواضع لما ورد في المعاني ما هو أصمل يتفرع عنه معان كثيرة ايضا مع زيادة اليه عن بازا مرق ووافر عنهما الفاظا كثيرة بازا المعاني المتفرعة على ما يقتضيه رعاية التناسبين اللفاظ والمعاني فلا اشتقاق هو هذا التفرع والاخذ لا الموافقة المذكورة وان كانت ملازمة فلا اشتقاق الا بصغر عمل مخصوص فان اعتبرنا مسمى حيث انه صادر عن الواضع احتجنا الى العلم به لالى عمله فاحتجنا الى تحصيله بحسب العلم كما قال الميداني هو ان تجددين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فقد أحدهما الى الآخر والحاصل منه العلم بالاشتقاق

واعلم ان الاشتقاق يعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب وسمى الاصغر او بدون الترتيب وسمى الصغير او بالنسبة فيما نحو ثم وثلب وسمى الاكبر ويعتبر في الاصغر موافقته في المعنى وفي الاخيرين مناسبتة فينبغي ان يكون مراده بصرفه الاصول على ترتيبها وايضا فاعلم ان الاشتقاق يحدّد ثلثة باعتبار العلم كما قال الميداني هو ان تجددين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فقد أحدهما الى الآخر وثلة باعتبار العمل كما يقال هو ان تأخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتصله الى الاعلى معنى يناسب معناه

من ضرب الثلاثة في الثلاثة منها زيادة الحركتين مع نقصان الحرف ومنها زيادة الحركتين مع نقصان الحرف مع زيادة الحركتين مع نقصان الحرف ومنها زيادة الحركتين مع نقصان الحرف مع زيادة الحركتين مع نقصان الحرف

وأنت تعلم كيفية أخذ

حده من حد المصنف

للاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الاشتقاق باعتبار العلم أن

الموافقية بحيث يكون التناسب في التركيب مثالا لثقل الجمل والفتح (قوله وأنت تعلم) يعني أن الاشتقاق باعتبار العلم أن يجد موافقا لاصل بحروفه الاصول ومعهنا وباعتبار العلم أن تأخذ من اللفظ ما وافقه في حروفه الاصول ومعهنا (قوله وتحقيقه) يعني إذا اعتبر معنى اللفظ في المشتق بحيث يكون داخل في مفهومه ويكون المشتق امما للذات مهمة من حيث انتساب ذلك المعنى اليها بالصدور عنها والوقوف عليها وأنها وأغود ذلك فهو مطرد لا يمنع كلفاضل لا يطلق على أنه تعالى مع إثبات الفضل له وإذا اعتبر من حيث أنه روح تعين اللفظ المشتق من بين اللفظ لهذا المعنى ولا يدخل في مفهومه ويكون المشتق امما للذات مخصوصة بوجه في المعنى الاصل لكن وجوده فيها لا يكون معتبرا في مفهوم الاسم فهو غير مطرد هذا ولكن ليس المراد بقوله ذات ما للذات المهم على الاطلاق لانه انما يكون في الصفات خاصة دون امما لان زمان والمكان والآلة على ما سبق تحقيقه (قوله وحاصله) يعني إذا سميت شيئا باسم لوجود معنى فيه يعني أن يكون هو اللفظ لصفة الاطلاق فهو مطرد كالأجر لمن له الجرة وإذا سميت باسمه بسبب وجود المعنى فيه بأن يكون سببا للتسمية والتعيين غير داخل في مفهوم الاسم فهو غير مطرد كالفاروق وقديهم من الام السببية للتسمية ومن الابداء الاعتبار في الفهوم أي أن كانت التسمية لأجل ذلك المعنى فهو مطرد وان كانت باعتبار مطرد والعبارة المحررة أن اعتبار المعنى قد يكون المتعدي فطرده وقد يكون قتر جميع فلا يطرد (قوله على المشاحة في مثله) يعني ليس معنى اللغة على المشاحة في أن ما تعضي اجزا متشابهة هو باق أم لا بل يعنون بقوله المعنى عدم انقضاء بالكلية حتى يقولون بل هو باق لا يغيره من الكلام انه غير متكلم حقيقة وان المعنى باق غير منقضى وكذا المتحرر مادام متروضا بين المبدأ والمسمى (قوله دليل صحة الحال) حله بعض الشارحين على لفظ الحال فانه يطلق على الزمان الحاضر مع الالة استقرار اجزائه وانما الوجود منه أنه لا ينقسم وقساده ين فان مدلول اللفظ قد يكون معدوما بجميع اجزائه بل مستقيلا ما ين هذا مما نحن فيه وهو انما

فكأنه قيل العلم بالاشتقاق هو ان تجد بين القظين تناسبا في المعنى والتركيب فتعرف ان تردد أحدهما الى الآخر وأخذ منه وان اعتبرنا من حيث يحتاج أحدنا الى علمه عزنا باعتبار العلم فنقول هو ان تأخذ الخ (قوله وأنت تعلم كيفية أخذ حد) أي الاشتقاق (من حد المصنف لاشتق بالاعتبارين) فنقول باعتبار العلم الاشتقاق هو ان تجد موافقة فرع لاصل بحروفه الاصول والمعنى قدره اليه وباعتبار العلم هو ان تأخذ من أصل فرع ما وافقه في الحروف الاصول فتجدها الا على معنى وافق معناه (قوله كاحصه الفاعلين) يعني أن يقرأ بفعل الاسم ليشمل اسم المفعول على سبيل التغليب (قوله وقد لا يطرد فهو الفاروق) فانها مشتقة من الفار لا تطلق على كل مستقر للثام وكذا الدبران مشتق من الدور ولا يطلق ما يشبهه الا على خمسة كواكب في النجوم وبالله سنامه وهو من منازل القمر والعروق من العروق ولا يطلق على كل ما له عروق بل على نجم آخر مضي في طرف المجرة يساوي التراب لا يتقدمه والسجل من السجل أي الرفع أو السجل أي الارتقاء ولا يطلق الا على السما كبر الراعي وليس من منازل القمر والاعزل وهو منها هكذا في الصحاح وان تأخر بعض هذه التقاسيم ما في كتب الهيئة فلا بأس (قوله وتحقيقه) أي تحقيق ماذ كرمين الاطراد وعنده (أن وجود معنى الاصل) المشتق منه (في جعل التسمية) بالمشتق (قديعتبر من حيث أن ذلك المعنى داخل في التسمية) ويزمن المسمى (والمراد ذاتا باعتبار نسبة معنى الاصل اليها فهذا) المشتق (يطرد في كل ذات كذلك) أي معنى الاصل معها لا التسمية بل وجود معناه

الحركة والحرف مع نقصان الحركة ومنها زيادة الحركة والحرف مع نقصان الحرف ومنها زيادة الحركة والحرف مع نقصان الحرف وكذا الحرف

أجيب بحال لا تمنع كافر لكفر تقدم فلو تأتت في مثل متكلم وغير أجيب بأن اللغة لم تن على المشاحة في دليل صحة الحال

وأضافه يجب أن لا يكون
كذلك أقول المشتق عند
وجود معنى المشتق منه
كالضرب المباشر لضرب
حقيقة اتفاقا وقبل وجوده
كالضرب لمن لم يضرب
وسيضرب مجازا اتفاقا
وبعد وجوده منه وانقضاه
كالضرب لمن قد ضرب
قبيل وهو الآن لا يضرب
قد اختلف فيه على ثلاثة
أقوال أولها مجاز مطلقا
وثانيها حقيقة مطلقا
وثالثها إن كان مما يمكن
بقاؤه فجاز واللا حقيقة
تقدير كلاما اشتراط بقوله
المعنى في كون المشتق
حقيقة فيه مذهب
أحدها اشتراطه وثانيها
نفسه وثالثها أنه كان
بقاؤه ممكنا اشتراط والا فلا
وكان يعمل المصنف إلى
التوقف ولذلك ذكر
دلائل الفرق وأجاب عنها

اشتراط حقيقة المشتق بقاء المعنى لم يبق لهذه المشتقات التي يتبع بقاء معانيها حقائق فلها عدل
الشارح الحق عن ذلك وقال المراد فصل الحال المشتق عن المصادر التي يتبع وجود معانيها في آن
كالضرب والمشي والحركة والتكلم ونحو ذلك فله يلزم أن لا يكون حقيقة أصلا لقطع بأنه ليس بصيغة
في الماضي ولا بما يستقبل بل في الحاضر وتحقق مثل هذا المعاني في الآن الحاضر محال أو فعل الحال
من هذه المشتقات كشكلم ويضرب فله يلزم أن لا يكون حقيقة فتعذر حصول معانيها التوقفه على
تقرر الأرواح والوجوه متقاربان والأول صريح في المنتهى حيث قال والاعتدال أكثر المشتقات
وجميع أفعال الحال الآن الشارح قيد أفعال الحال أضافا لا كقرا حرا من الأفعال الآتية كبوجد
وبعدم والثاني أقرب إلى لفظ المصنف في هذا الكتاب لتبادر الفهم إليه والاستغناء عن التقيد
بالزمان (قوله) وأضافه يجب أن لا يكون كذلك جهود الشارحين على أن معناه أنه يلزم أن لا يكون
بقاء المعنى المشتق منه كذلك أي شرطا يتلوه في المصادر والسيالة ولا يلزم أن لا يكون الفاعل شرطا أصلا
بل شرطا بقاؤه لجزءه الآخر في الجميع ولما لم يكن لفظ دلالة على هذا المعنى ولم يوافق كلام المنتهى حيث
قال وأضافه بشرط أنا ما يمكن عمله عنه الحق إلى أن المراد أن الاشتراط القاسم لتقابل فيما يمكن
بقاؤه كالقيام والقعود بخلاف مثل الأخبار والتكلم فيكون هذا قيد صلا على صورة لا يمكن
ورجوع إلى المذهب الثالث وهو أنه لو كان البقاء ممكنا اشتراط والا فلا فإن قيل فكيف يصح من المشتراط
مطلقا قلنا لأن معنى الجواب عن الغليل بطلانه وبين عدم إعادته مطلوب المستدل فلا يضره عدم
موافقته مذهب الجيب وهذا ما يقال إن المانع لأذهبه على الأقل قول لا حاجة على هذا التقرير
أضال إلى جهة لمراد إلى المذهب الثالث بل معناه أنه يجب أن لا يكون المشتق مما يمنع بقاء معن
يشتراط والاشتراط بقاء معن منه فردا نأه لا بد من بقائه المعنى تمامه أن يمكن والافترض منه وهذا
هو الموافق لكلام الأسدي حيث قال والجواب أن الشرط هو وجود المعنى إن أمكن والافترض وجود
آخر من معنوه ذلك تحقيق في الكلام والتغير بخلاف فهو ضارب (قوله) كردلائل الفرق لأن تلك
أدلة النافين للاشتراط اغنايخص المذهب الثالث ويدفع بجوابه الأول

فيها كالأحرافه ذات ماله المحررة فاعتبر في المسمى خصوصية صفة أعني المحررة ذات شافا طرفي جميع
محاله وقد يعتبر وجود معنى الأصل من حيث أن ذلك المعنى مصحح للتسمية بالمشتق مرجع له لمن
بين سائر الأسماء من غير دخول المعنى في التسمية وكونه برأ من المسمى والمراد بالمشتق ذات خصوصية
فيها المعنى لا من حيث هو أي المعنى في تلك الذات الخصوصية بل باعتبار خصوصيتها فهذا المشتق لا يطرود
في جميع الأوقات التي يوجد فيها ذلك إذ سميت تلك الذات الخصوصية التي لا يوجد في غيرها كلفظ آخر
إذا جعل على الراه حرة وحاصل التصديق الفرق بين تسمية الغير بالمشتق لوجود المعنى فيه فيكون
المسمى هو ذلك الغير والمعنى سببا للتسمية كإلى القسم الثاني فلا يطرود في مواضع وجود المعنى فيه
وبين تسميته به ودأى مع وجود المعنى فيه فيكون المعنى داخل في المسمى كإلى القسم الأول فيطرود
في جميعها باعتبار الصفة في أحدهما معص لا إطلاق وفي الآخر معص للتسمية (قوله) قد اختلف فيه
أي في المشتق لمن وجد منه المعنى وانقضى (قوله) إن كان أي المعنى مما يمكن بقاؤه كالقيام والقعود
فالمشتق مجاز وإن لم يكن مما يمكن بقاؤه كالصادر والسيالة والتكلم والأخبار فالمشتق حقيقة (تقدير
كلام المصنف اشتراط بقاء المعنى) أي معنى المشتق منه فلازم للعهد إشارة إلى قوله سابقا ومعناه (في
كون المشتق حقيقة فيه مذهب) ولما ذكر التفعّل لزم منه الاشتراط (وكان يعمل المصنف) كصاحب
الأحكام في هذا المسألة (إلى التوقف) ولذلك كردلائل الفرق وأجاب عنها فان قلت ماذا كره وأجاب

(قوله لو كان المشتق حقيقة) وجه الاستدلال أنه يصدق ليس يضارب في الحال فيصدق ليس يضارب مطلقا لان المقصد أخص من المطلق وصدق الاخص مستلزم لصدق الاعم وحقيقة الجواب ان في الحال ان كان طرفا للثبوت بمعنى انه يصدق في الحال ان ليس يضارب فهذا عين النزاع وان كان طرفا للثبوت كضارب مثلا بمعنى انه يصدق ان ليس يضارب في الحال فهذا لا يستلزم صدق ان ليس يضارب مطلقا لان الضارب في الحال أخص من الضارب مطلقا وفي الاخص لا يستلزم في الاعم لأن النصف لما اقتصر في الجواب على الشق الثاني رد الشارح باختياره الشق الاول حيث قال وقد يجاب عنه أي عن الجواب المذكور بأن المراد بصفة ثبوتية المقيد بالحال لاني الامر بالمقيد بالحال والتي المقيد بالحال لا يستلزم التي مطلقا لان الاخص يستلزم الاعم ثم اعترض بأن التي مطلقا لا ينافي الثبوت مطلقا اذ لا تناقض بين المطلقين فاجاب بأنهما يشتركان في صفة واحدة فاحتج قال في الردعي من قال زيد قائم زيد ليس قائم ولا يعني أن الاعتراض غير موجه لان التقدير ان صفة التي تنافي الحقيقة لكونها من خواص الجواز ولا يضربا عدم منافاة الثبوت ثم اجاب عن أصل الدليل على التقرير بالاختيار بأنه ان ادعى صفة التي

عنه أدلة مشترط مطلقا والتي كذلك وأما التفصيل فليزيد كره دليلا ولا جوابا فالتظاهر به البه كإثباته عمقه وأيضاً فانه يجب ان لا يكون كذلك قلت دليل المشتراط مطلقا مع اعتبار التصديق في المسئلة هو دليل التفصيل فيقال يدل على الاشتراط مطلقا ولما اقتصر الحكم في بعض الصور كان معمولاً به في الباقي فهو أيضاً ضد كور مع جوابه وأما قوله أيضاً فالجواب قد ورد مراراً على دليل النافي مطلقا وقد يرد دليل انهم باحتيال لا يستغنى كسابق فالتظاهر ما ذكرناه (قوله بعد انقضائه) أي المعنى (لما صح نفيه) أي المشتق لان صفة التي من علامات الجواز (وقد صح) (قوله وكلما صح للمزوم) يعني الاخص التي هو التي في الحال (صح لازم) يعني الاعم التي هو التي مطلقا وحاصل الجواب ان التي انما يرد على الإيجاب واذا لوحظ ذلك ظهر أن نفيه لصلب التي للاخص ونفيه مطلقا في الاعم والاول اعم من التي فلا يستلزمه ولا يعني أن نفيه فان الثبوت في الحال أخص من الثبوت مع قوة والثبوت في الحال أخص من الثبوت يشمل على تكرار لاحاجة اليه (قوله وقد يجاب عنه) أي عن الجواب المذكور (بأن المراد) من التي في الحال هو (التي المقيد بالحال) على ان يكون في الحال طرفا للثبوت (لاني المقيد بالحال) على ان يكون في الحال طرفا للثبوت وحينئذ يدفع المنع المذكور فان قيل فلا لازم على ما ذكرتم أن المراد التي في الجملة لان التي المقيد بالحال أخص من التي في الجملة لان التي دائما والتي في الجملة لا ينافي الثبوت في الجملة انما نفيه التي دائما قلت نفيه لصفة التكذيب معارفا فلا قيل زيد يضارب وأريد تكذيبه قبل ليس يضارب بالنعكس فلا بد من المناقاة ليزهمن صدق أحدهما كذب الآخر ولعلهما إما التقيدهما بالحال فينتاقا فنحن على ما قبل وإما الفهم الدوامي من الاطلاق في أحدهما وذلك بالنفي أولى والجواب عن أصل الدليل بعد ذلك على ما ذكر من المراد انه لو ادعى صدق التي على الإطلاق لفة ولا لازم لصدق في الحال منعناه لان إطلاق السلب في اللفظة يتبادر منه الدوام فلا يصدق في صورة النزاع ولا يكون لازما لصدق مقيد بالحال ولو ادعى صدق على الإطلاق عقلا وانه لازم للتي المقيد بالحال فلا تنافي بينهما بين الاثبات على الإطلاق وبعبارة أخرى قولك يصدق أنه ليس في الحال يضارب بأن أردتم به أنه انتفي عنه في الحال الضرب بجميع الأزمنة منعناه وأنتي عنه الضرب الحالي سلمناه ولا مناقاة

(قوله بعض الاعم التي هو التي مطلقا) انما اعتبار استلزام التي الحال التي مطلقا ولو لم يكتف في اثبات التجوز بالتي الحالية التي هي علامة التجوز في متعلق بالمعنى الحقيقي والتقييد بالحال حتى يوجد علامة الجواز (قوله فلا تنافي بينهما بين الاثبات) التي التي هي علامة الجواز في لا يجتمع مع الاثبات ينافي التجوز

فلو أنما الوصف الإطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما بعده ولا يصح انتفاهاً بيان اللازمة أنه يصح باعتبار شيئونه في الحال فثبت كونه في الحال إيماناً معتبراً في الصحيح ففتنى (١٧٨) العصة باعتبار ما قبله لا انتفاهاً وهو خلاف الفرض أو يلحق فينبغي الثبوت في

الجملة متحقق العصة باعتبار ما بعده لتفقه الجواب لأنسلم أنه لو لم يعتبر قيد كونه في الحال صح باعتبار ما بعده إلتزامهم من عدم اعتباره هذا القيد عدم اعتبار شيئين القيد بل قد يشترط المشترك بين الحال والماضى وهو كونه ثبت الضرب والمشاحة في دلالة ثبت الضرب على الماضى خاصة بعد ظهور المراد منه لا تحسن التامون لا شراطه قالوا أولاً جع أهل اللغة على صحة ضارب أمس والإطلاق أصله الحقيقة وعلى أنه اسم فاعل فالزم يكن التصفيه فاعلاً حقيقة لما أجعوا عليه عادة الجواب أنه مجاز بدليل إجماعهم على صحة ضارب غداً وعلى أنه اسم فاعل مع أنه مجاز انتفاهاً قالوا أنما لو لم يصح المشتق حقيقة وقد نقضوا المعنى لم يصح مؤمن نائم وغافل لا سيما غير مباشرين للإيمان وأنه باطل الإجماع على أن المؤمن لا يفرج عن كونه مؤمناً بنومه وغفلة ويجرى عليه أحكام المؤمنين وهو نائم أو غافل الجواب أنه مجاز لا يحتاج كافر لمؤمن باعتبار كفر تقدمه والالكان مؤمناً كافر مع حقيقة ولزم أن

الطلق بحسب اللغة أى يصح لغة أنه ليس بضارب فهو ممنوع بل هو عين النزاع وإن ادعى صحة عقلنا جنى أنه يصدق عقلاً أنه ليس بضارب في الجملة ينحصر على أنه يصدق أنه ليس بضارب في الحال والضارب في الحال ضارب في الجملة فصحة التي بهذا المعنى لا تنافي كون اللفظ حقيقة بل المنافي في صحة اللفظ بالكيفية إذ هي العلامة للجاز وهذا كما يصدق عقلاً أن الإنسان ليس بمجروحاً بمعنى أن حيواناً نائمًا سلوب عنه مثله على أنه ليس بمجروحاً سهالاً مع أن الحيوان حقيقة في الإنسان من حيث كونه من أفراد مفهومه (قوله والمشاحة) يعنى ظاهر أن المراد بقولنا ثبت الضرب بتحقق صدوره الضرب في الماضى أو في الحال وإن كان ظاهر لفظ ثبت مختصاً بالماضى (قوله وعلى أنه اسم فاعل) فيه بحث لأن اسم الفاعل في عرف القواصم لهذا النوع من الصيغة بأى معنى كان يكتفى لصحة النقل كونه فاعلاً في الجملة (قوله) أنه مجاز بدليل إجماعهم أصل الجواب منع كونه حقيقة بل مجازاً لكسبه لما تمسكوا بالاصل في الإطلاق الحقيقة فلا يخالف الأدليل جعل إجماعهم على صحة ضارب غداً دليل على ذلك ولا يخفى ما فيه وأما ما قيل من أنه لو لم تكتب الحارزم الاشتراك فليس بشئ لجواز أن يكون القدر المشترك بين الماضى والحال أى من ثبت الضرب ماضياً أو حالاً لا من ثبت الضرب في أحد الزمانين للزم المستقبل ولتأني أن يخصص هذه الصورة بالاتفاق ويقتضى دلالة هذا الصورة معمولاً به (قوله) أنه مجاز لا يحتاج كافر أى بدليل عدم طراده والزم الاتصاف بالتقابلين حقيقة فيما إذا صاد الكافر مؤمناً أو نائماً بقطان والحال حامضاً والعبدوا فلا غيل أعمال متنع ذلك لو اتحد الزمان وهو غير لازم قلنا الكلام في اللغة وبتلان

(قوله) لو صح الإطلاق حقيقة باعتبار ما قبله) يعنى باعتبار ثبوت المعنى قبل حال الإطلاق لصح الإطلاق حقيقة باعتبار الثبوت الذي بعده هذا على النسخة التي وجدتها المتن هكذا قالوا الوصف قبله لصح بعده والموجود في كثر النسخ الوصف بعده لصح قبله ومعناه لو صح إطلاق المشتق حقيقة بعد المعنى وأنه انتفاءه لصح إطلاقه كذلك قبله والمقصود واحد بيان اللازمة أنه أى الإطلاق حقيقة يصح باعتبار ثبوت المعنى في حال الإطلاق فتقيد كونه في الحال إما أن يعتبر في مصحح الإطلاق حقيقة فتفتنى العصة باعتبار الثبوت الذي قبله لا انتفاهاً يصح وهو خلاف الفرض أو يلحق ذلك القيد فينبغي الثبوت في الجملة مع حال إطلاق فتتحقق العصة باعتبار ثبوت الذي بعد الحال لتحق المعنى المذكور (قوله) بعد ظهور المراد منه أى من ثبت الضرب وهو المعنى المشترك بين الماضى والحال الذي لا شراك كما فيه الاستقبال كما أنه قيل الضارب في الضرب (قوله لا تحسن) لأنه مشاحة في الصارة وتضييق فيما لا يقدر في المقصود ولا يشتمل على فائدة معتد بها (قوله) والإطلاق أصله الحقيقة) وأما خصه بهذا الوجه ولم يجعله مشتركين الوجهين كما فعل غيره حيث قال أجعوا على صحة ضارب أمس ولى أنه اسم فاعل والاصل في الاستعمال الحقيقة لأن ذلك جملها في الحقيقة وجه واحد معه أنه المشتقات كضارب والتماء قد تطلق باعتبار ضرب وفعل عدانته والاصل في الإطلاق الحقيقة وأما على نثر الشارع فهموا وجهان مختلفان (قوله) وعلى أنه أى ضارب في ضارب أمس اسم فاعل فالزم يكن التصفيه بالضرب المنقضى فاعلاً حقيقة لما أجعوا على كونه اسم فاعل عادة والجواب أن ضارباً وكذا فاعلاً فيما ذكر مجازاً لأنسلم أنه حقيقة عنك وما ذكر من الوجهين لا يدل على ذلك بدليل إجماعهم في صورة الوفاق (قوله) لم يصح مؤمن نائم وغافل حقيقة بل جاز السلب لأنها غير مباشرة للإيمان (سواء فسره بالتدقيق أو بغيره) وأنه باطل للإجماع المذكور وكذا

يكون أ كابر الصابئة كفارة حقيقة كذلك النائم والغفلان والحلو والحامض والحار والعبد أمثال ذلك محال يصح ويثبت استقر أو ما التفتن وهو قولى قالوا أنما السؤال شرط به المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة واللازم باطل بالاتفاق

ذلك معلومة فان قيل عدم اطراد الكافر في الصلوة لما منع وجوب التعظيم فلا يكون دليل الجواز قلنا
نعم لكن استقرار الجزئيات في أمثال ذلك يفيد الظن بأنه ليس بحقيقة بعد انقضاء المعنى والظن كاف في
ذلك هذا ولكن كون المؤمن قائما والفاعل مجازا بعيد جدا ولا يبعد الاجماع على بطلانه والتحقق

الخال في عالم قائم يصح لنا ثم وغافل ولا يخرج العالم عن كونه عالم بنوميه وغفلته الجواب ان مؤمنا
وكذا عالم المجاز في الظاهر والغافل والاجماع انما هو على اطلاق المؤمن عليه ما في الجملة وأما بطريق
الحقيقة فلا وإبرام أحكام المؤمنين على التام مثلا لا يستلزم كون اطلاقه عليه حقيقة لغوية فالجواب
بمعنى صحة الاطلاق حقيقة وقوة لامتناع كافر الخنا كيد لهذا المنع ويمكن ان يؤكدها المنع السابق
هكذا قيل والاطهر ان الجواب معارضة فكأنه قيل ما ذكرتم وأما مجازات ولا يصح اطلاق المشتق
حقيقة باعتبار معنى رائل دليل امتناع استعمال كافر للمؤمن باعتبار كونه تقدم على إيمانها (والالكان
كافر ام مؤمنا مع حقيقة وزمان يكون كابر الصلوة كقولنا حقيقة) لسبق كفرهم وكذلك يلزم أن
يكون الشخص في حالة واحدة قائما أو نائما مع حقيقة وكذا ما ذكر من الامثلة (وأما عمل الصلوة
وبعد استقرار الظن) بأن الاطلاق حقيقة لا يصح (وهو) أي الجواب والظن الحاصل منه (قوى)
لا يندفع بما يتقدم به من أن الاطلاق الكفار عليهم حقيقة وان مع لغة لكن الشرع يمنع عنه فان هذا
الاعتذار لا يجري في أمثال الخلو والحداض والنام واليقظان (قوله) بيان الملازمة أنه لا يتصور
حصول المعنى اعني الخبر والكلام (قوله) الجواب ان القضية لم تنزل على المشاحة أي
للمشاحة في مثل ما ذكر من الامور الغير الفاترة والاعتذار كثر أصلا للحال ولم يكن استعمالها بحسب
الحال حقيقة (مثل يضرب وعشي) وغيرهما (فأما ليست آية) توجد دفعه في أن يكون اطلاقها فيه
حقيقة بل زمانية (توجد في زمان) تنقضي أجزاؤه وأولا ولا فالا فلو جمل معانيها في الحال التي هو الآن
أصلا فلا يكون استعمالها في الحال حقيقة وانما قيد بالا كثر احترازا عن أفعال الحال من الامور
الآنية كالوصول والمماساة اذ لا تعد زهنا (وهذا) القيد كثر لمن قلنا كثر أفعال الحال (صرح
في المنتهى) فقوله دليل صحة الحال يعني بصحة كثر أفعال الحال (وقد يقال مراد منه فعل الحال
الصرح) الموافق في الاشتغال بالحق بصدده (وهو محصور بشكلم فليزمن ان لا يكون حقيقة في الحال
وهو باطل انفا فافاهو جوايبكم فهو جوابنا) وانما وصف الفعل بالصرح أي الظاهر في الحال تيسرا على انه
المتبادر فيكون حقيقة فيه قطعا وهو محتمل ان يذكر بصر صرحا في الحال انه حقيقة فيه كاهو الذهب
الصحيح وأما الآخر فان الكلام لا يتم الا بذلك وأما الاتفاق على البطلان قائما هو من المشتراط
والثاني فلا يرد أنه مختلف فيبعضه بل يصرح بهذا الوصف في الاول اكتفاء بصر صرح في الثاني

(قوله) مثل يضرب وعشي هذا بناء على أن الحركة بمعنى القطع ولو اعتبر الحركة بمعنى التوسط لصرح
قولنا شئ باعتبار تقسيمه بالحالي ولو كان بناء معناه (قوله) كالوصول والمماساة) فان قلت المعترضة
الافعال الحالية (١) يتحقق منه ما سبق منه لفعل حال اطلاق لفظ الفعل ولفظ الفعل زمني لا يمكن ان
يحصل في حال التلطف به في زمانه امر أو فان قولنا يصل ويماس ويقبض بالحال معناه ان الوصول والمماساة
واقعة في حال التلطف بلفظ يصل ويماس وحال التلطف بزمان لا يقع فيه الا في قلت يكفي في وقوع
المشتق منه في حال التلطف أن يقع في زمانه أو في أناته واذا اعتبر ما ذكره فيما قبله وقوله وانها
ليست آية توجد دفعه في أن يكون اطلاقها فيه وجبا أن يراد من حال التلطف المعترضة في الحال أن تمن
أناته لازمانه ولنا يقال الحال هو الآن (٢) (قوله) الخاصه) ويمكن ان يقال بطريق المنع كان معنى
الشكلم يتحقق على سبيل التخصي كذلك لفظة الشكلم وليراد على سبيل التخصي فلم لا يجوز ان يراد

بيان الملازمة أنه لا يتصور
حصوله الا بصحولة أجزائه
وأما هروف تنقضي أولا فاولا
ولا يتجمع في حين تفصيل
حصولها لم يتحقق وبصحة
قد انقضت الجواب أن
الآية لم تنزل على المشاحة في
أمثال ذلك والاعتذار كثر
أفعال الحال مثل يضرب
وعشي فلهذا ليست آية
بل زمانية تنقضي أجزاؤه
أولا فاولا وبهذا صرح في
المنتهى وقد يقال مراده
فصل الحال الصريح وهو
يشكلم ويغير فليزمن أن لا يكون
حقيقة في الحال بما ذكرتم
من الدليل بعينه وهو باطل
انفا فافاهو جوايبكم فهو
جوابنا

- (١) يتحقق منه الخ كذا
في الاصل وهي عبارة
للتخصي من التصريف
والخلل وكفى هذه التسمية
من أمثال ذلك فمررت به
معصية
- (٢) قوله الخاصه كذا في
الاصل ولا وجود له هذه
الكلمة في كلام السيد كما
تري اه معصية

أن التزاع في حقيقة اسم الفاعل وهو الذي يعنى الحدث لا في مثل المؤمن والكافر والنائم واليقظان والخالو والماض والعبد والحر ونحو ذلك مما يستعير في بعضه الاتصاف بجمع هدم طرأ المناسقي وفي بعضه الاتصاف به بالفعل البتة

(وهذا) المعنى أى الثانى (أقرب الى لفظ المصنف ههنا) لتبادره منه الى الفهم ولو أراد المعنى الاول لكان الانسب ان يقول بدليل صحة أكثر أفعال الحال . واعلم ان حاصل الجواب على التقديرين هو نقصان اجالى فيقال لمخص ماذ كرتم ان لو اشترط وجود المعنى في صدق المستثنى حقيقة لم تكن المشتقات من المصادر السببية حقيقة أصلا لامتناع وجود المعنى حين الاطلاق فتقول لاشك في اشتراط وجود المعنى في الحال لاطلاق فعله حقيقة فلا يكون أكثرها وهذا الفعل المخصوص حقيقة لامتناع وجود معناه في الحال أما في الثانى فبمعنى ماذ كرتم من الدليل وأما في الاول فلأن أكثر أفعال الحال أنسة وخلاصته كأن الاشتراط يستلزم هناك محذورا يستلزمه ههنا أيضا فها هو جوابكم عن الجليل في صورة النقض فهو جوابا يستلزمه في أصل الدعوى ولا يذهب عليك أن جريان الدليل في خبره ويتكلم أظهر منه في أكثر أفعال الحال ولما كان هذا الجواب إثمًا محققا للشارح رحمه الله المقام فقال (والتحقيق ان المعنى) في نحو محبر ومتكلم وفي أفعال الحال (البشارة العرفية) كما يقال يكتب القرآن وعشى من مكة الى المدينة (قصدا للحال لا بمعنى الات الحاضر بل برادبه أجزا من الماضى ومن المستقبل متصلة) بعضها مع بعض (لا يتصلها فصل بصدرة فآثر كالذات الفعل واعراضه) فالخبر والمتكلم حقيقة قلن يكون سببا للخبر والكلام مباشرة حتى لو انقطع كلامه بنفس أو سعال قليل لم يخرج عن كونه متكلمًا حقيقة وعلى هذا القياس أفعال الحال فقد تسويع لعل في اعتبار الحال واعتبار هذه الامور على الوجه المذكور فلا يلزم من اشتراط بقائه المعنى ماذ كرتم من المحذور في المشتق ولا في أفعال الحال ومن فسر كلام المتن بصفة اطلاق لفظ الحال على زمان الفعل الحاضر مع ان أجزا من الفعل الحاضر لا تكون نفسه عددا لاطلاق فعله أو اذ ان لفظ الحال يعنى الحاضر فقد تسويع ههنا في وصف الكل بصفة الجزء وأقامته مقامه فلا يجوز أن يتساع في نحو محبر ومتكلم بأفامة جزء من المعنى مقام كله ومافى الشرح من التوجيهين أقوى وأنسب بما فى المنهى (قوله سلنا ذلك) يعنى سلنا ان اشتراط بقائه المعنى مطلقا يستلزم ان لا يكون مثل محبر ومتكلم حقيقة (قوله وهذا رجوع) أى الجواب الثانى رجوع الى القول الثالث بتخصيص الدعوى) فالمنصف رد اول دليل الناقى مطلقا على مذهب الاشتراط مطلقا ثم رجع في رده الى القول بالتفصيل وليس في ذلك ميل اليه كما عرفت

بحال التلفظ زمانه وينطبق زمان التلفظ بلفظ المتكلم على زمان تحقق معناه . وحينئذ يكون لفظ المتكلم حقيقة أو يتحقق معناه في الحال (قوله أقرب الى لفظ المصنف) لانه قال بدليل صحة الحال ولا يجوز أن يراد كل فعل حالى وهو ظاهر فصل على هذا الخصوص بالقرينة الواضحة وأما ارادة الاكثر فبعبارة اللفظ (قوله لمخص ماذ كرتم) (١) ان الذى ذكره هذا القائل عام يتناول جميع ماذ كرتم من المشتقات نظر الى الحقيقة وان كان مراد هذا القائل جرأه في الاسماء المشتقة من غير متكلم من حيث لزوم الفساد (قوله أما فى الثانى) معناه أما امتناع وجود المعنى يتكلم ويحضر وقوله وأما فى الاول معناه أما امتناع وجود المعنى فى أكثر الأفعال الحالية والبعض منها باجرأه الدليل في صورته تقرر بالاتفاق كونه حقيقة وذلك يتوقف على وجود معناه فى الحال فهو حود المعنى شرط لكونها حقيقة فلو لم يكن الدليل بطلان حود معناه فماذا كرتم في توجيه وجود معناه فى الحال خالدا كرتم في توجيه وجود المعنى في نحو متكلم ومحبر (قوله أقوى) لان الوجه الذى ذكره الشارح يجعل الخصم مضطرا

وهذا أقرب الى لفظه ههنا والتحقين أن التعبير المباشر العرفية كما يقال يكتب القرآن وعشى من مكة الى المدينة وبرد به أجزا من الماضى ومن المستقبل متصلة لا يتصلها فصل بصدرة فآثر كالذات الامر واعراضه عنه سلنا ذلك لكن لا يلزم من عدم اشتراط البقاء فيما تعذر عدم الاشتراط مطلقا وهو معنى قوله وأيضا فإنه يجب أن لا يكون كذلك أى يجب أن لا يكون المشتق مما لا يمكن بقاؤه حتى يشترط فيه البقاء الالم بشرط وهذا رجوع الى القول الثالث بتخصيص الدعوى

(١) أن الذى الخ كذا فى الاصل السقيم فخر ركبته

وضارب والقول القبول قلنا
القتل التائب وهو القاعل
قالوا أطلق الخلق على الله
باعتبار الخلق وهو الائر
لأن الخلق المخلوق والائر
قدم العالم أو التسلسل
وأوجب وأبطله ليس بفعل
قائم بغيره وثانسانه
التعلق الحاصل بين الخلق
والقدرة حال الإيجاد
للمناسب إلى الباري صم
الاشتقاق بجعين الأدلة
أقول لا يشق اسم الفاعل
لشيء باعتبار فعل حاصل
لغيره خلافا للعتزة فانهم
جعلوا التكلم لله لا باعتبار
كلام هو بل كلام جسم هو
يخلفه فموشولون لاعمى
لكونه متكلما لا يخلق
الكلام في الجسم لنا
الاستقراء بقيد القطع
بذلك قالوا ثبت فاقبل وضارب
لغيره قائم بالفعل لأن
القتل والضرب هو الائر
الحاصل في المفعول وهو
المقتول والمضروب والجواب
لأنهم أنه لا يربل تأثير ذلك
الائر وهو قائم بفعله كما
قالوا فادخلوا خلقا على الله
باعتبار الخلق وهو الخلق
التأثير لأنه قد قدم العالم إذ
لا يتصور تأثير ولا اثر وان
حدث احتاج إلى تأثير آخر
وزعم التسلسل والجواب
أما أولنا فإنه غير محل النزاع

(قوله ويقولون) إشارة إلى دفع ما أورده عليهم من أن لو جازا مطلقا التكلم عليه باعتبار كلام يخلقه
في جسم دار المتكلم والأسود والابيض باعتبار خلقه تلك الصفات في جهالها وذلك لأنه قد ثبت إطلاق
التكلم عليه وقام البرهان على امتناع قيام الكلام به فقام القول بأن معنى التكلم في حقه خالق
الكلام في جسم ولا كذلك مثل المتكلم والأسود والابيض (قوله الاستقراء بقيد القطع) يعنى
حصول لنا من تتبع كلام العرب حكم كل قطعي بذلك كوجوب رفع الفاعل وان كان الاستقراء على
نفسه لا يقيد بالالتص (قوله لأن لم لا أثر) مبني على ما هو المخلق من أن التأثير ليس هو الائر
(قوله لكان هو التأثير) المستلزم للأثر ضرورة ومبناه على نفي كون التكون صفة حقيقية أزلية

(قوله لا يشق اسم الفاعل) اعني بقيد باسم الفاعل لأن اسم المفعول يجوز فيه ذلك وفي بحث فظهر
بالتأمل في الفرقين معني مصدر المجهول ومصدر المعلوم وأريد به معناه المشهور أو ما يتناول الصفة
المشهور واسم التعديل إذا كان للفعل أيضا والفعل معنى المصدر قال في الاحكام وهل يشترط قيام
الصفة المشتقة منها على الاشتقاق وهل يلزم الاشتقاق من الصفة المعنوية لمن قلته فذلك مما هو عليه
أصحابنا ونفاة المعتزلة وكما اعتبر الصفة احترازا عن مثل لا يرب وتاخر عما اشتق من القوات فان المشتق
من ليس قائما على الاشتقاق وقال في المصنوع اختلاف في أن المعنى القائم بالشيء هل يجب أن يشق
له منه اسم ثم قال وإذا لم يشق له منه اسم فاعل فعل يجوز أن يشق لغير ذلك المجل منه اسم فعند
أصحابنا لا وعند المعتزلة يتم فالصنف اقصر على إحدى المستلزمين موافقة النقل المصنوع (قوله بل كلام)
أي بل باعتبار كلام حاصل لجسم كالكلام المفعول وغيره ويقولون لاعمى لكونه متكلما كما أنه يخلق
الكلام في الجسم فان نسل فعل التكلم عندهم يطلق على معنيين أحدهما المشهور وثانيه ما خلق
الكلام والتكلم اعني ما يطلق عليه تعالى مأخوذا من المعنى الثاني وهو قائم به تعالى قلنا التكلم
والتكلم وسائر تصرفه مشتقة من الكلام فهو المشتق منه حقيقة ولم يقم به بل بغيره (قوله الجواب
لأنهم أنه) أي كل واحد من القتل والضرب (الائر) القائم بالفعل (بل هو تأثير ذلك الائر والتأثير قائم
بفاعلهما) إذ لا شك أن هؤلاء أو ما اعني يحصل من تأثير فاعلهما وان الائر قائم بالفعل والتأثير بالفاعل
وما ذكرتم انما يتلو كل واحد من القتل الذي اشتق منه الفاعل عبارة عن الائر أما إذا كان عبارة عن التأثير فلا
نم يطلق القتل عليه أيضا وهو المفعول المطلق في قوله قتلته قتلا لكنه ليس بمصدر وما قيل من أنه
مصدر في التسليم الذي لا يضر في المقاصد القوية ولا يبعد في التدقيق فيه بطائل (قوله باعتبار الخلق)
لأنه مشتق منه وهو الخلق الذي هو الائر إذ لو كان غير الخلق لكان هو التأثير ليس له معنى ذلك اتفاقا
لكن لا تأثير بغير الائر والائر أحد المحدثين وعبارة المتكلمين هكذا أطلق الخلق على الله تعالى باعتبار

بالتوسعة في وجود المعنى بخلاف ما ذكره المعتزلة (قوله من الصفة المعنوية) احترازا عن الصفة
بمعنى مادي على ذات معية باعتبار معنى هو المقصود والمراد منه معنى قائم بالشيء وما ذكر في المصنوع
من أن المعنى القائم بالشيء هل يجب أن يشق له منه اسم موافق لذلك (قوله موافقة النقل المصنوع)
ليس المراد الموافقة بكون في المصنوع أيضا بل المراد الموافقة في التقدير فان المشتقات التي ذكرها
المصنف في الاحكام هكذا أهل بشرط قيام الصفة المشتقة منها على الاشتقاق ولا يرب من هذا ان
اشتقاق اسم الفاعل لشيء باعتبار فعل حاصل لغيره وهو المشتق المذ كونه في المصنوع هكذا لا يجوز
أن يشق لغير ذلك المخل ولا يخفى في الموافقة بين ما ذكر في المصنوع وبين ما ذكر المصنف (قوله وهو قائم
به تعالى قلنا التكلم) (١) هذا لا ينافي بالكلام أعني أن يكون ذلك الكلام أو بغيره وإذا كان الله
تعالى قالنا التكلام في غير مفعول فإليه

فكذلك المكوّنات الحادثة في وقتها (قوله انحلل النزاع) يعني ان النزاع فيما اذا اشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره مطلقا لا خلقا على الله تعالى باعتبار الخلق الذي هو عين الخلق ليس كذلك لان الخلق ليس فعلا قائما بالغير بل مجموعا بنفسه قائم بنفسه كالجواهر وبعضه بذلك البعض كالأعراض والمجموع من حيث هو المجموع بعد قائم بنفسه لا بغيره كالجسم المركب من المدة والصورة بعد قائم بنفسه وان كان بعض أجزائه قائما ببعض ولا يخفى عليك ان قوله لا بغيره أي غير ذلك المجموع عملا بمعنى في هذا المقام بل المناسب ان يذكره ليس قائما بغير الخلق على ان ههنا ما غشيه أخرى وهي أن المجموع اذا كان قائم بنفسه كان قائما بغير الخلق ضرورة ويندفع بأن معنى قيامه بنفسه انه ليس قائما بشيء أصلا ولما كان هذا الجواب ضعيفا أما أولا فلا تنبغي قولنا لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره أنه يجب أن يكون قائما بذلك الشيء البتة لان الفعل لا يله من القيام شيء وأما ثانيا فلا تنطلق الخلق ليس يجب ان يكون باعتبار جميع الخلق بل يصح باعتبار الافعال والصفات القائمة بالغير أيضا كضرب زيد وقتل عمرو وباض الجسم إلى غير ذلك وأما ثالثا فلا ينهم يزعمون ان الخلق هو الموجود وانصاف العالم بالوجود هو قائم بالغير بأب وجه آخر بحقيقة ان الذات قديمة وكذا القدرة ملازمين أمر حادث تحدث عنه الحوادث وهو تعلق القدرة بهذا التعلق من حيث انتسابه إلى العالم صدور العالم ومن حيث انتسابه إلى القدرة إيجاب القدرة للعالم ومن حيث انتسابه إلى الذات الموصوفة بالقدرة القديمة هو خلق العالم بمعنى الخلق كون الذات قد تعلقت بقدرة القديمة بشيء وهذا معنى اضافي اعتباري قائم بالخلق بمعنى نطقه بالخلق وانصاف الخلق به وليس صفة حقيقة متفرقة فيه لزم كون القديم عملا للحوادث وبهذا يحصل الجمع بين دليلنا الدال على وجوب كون الفعل قائما باشتقاق اسم الفاعل له ودليهم الدال على امتناع كون الخلق أمر اصح مقامه بالخلق

الخلق وهو الاثر لان الخلق الخلق قهره لأن تعليل لا ملاقه عليه تعالى باعتبار الخلق لا لقوله وهو الاثر كانه قيل الاطلاق باعتبار الخلق والخلق هو الخلق مطلقا باعتبار الخلق الذي هو الاثر وليس قائما به تعالى (قوله وهذا) أي الخلق بمعنى الخلق (ليس كذلك) أي فعلا قائما بالغير بل هو مجموع بعضه قائم بنفسه كالجواهر وبعضه الآخر كالأعراض قائم ببعض الأول وهذا المجموع من حيث هو بعد قائم بنفسه لا بغيره ومعنى الخلق الذي اشتق منه الخلق هو هذا المجموع لا كل واحد وحيد ثم يخرج عن محل النزاع ظاهرا بين إطلاقه على كل واحد وان الاشتقاق بحسبه وأحرى الكلام في الأعراض اقتصر تعالى الجواب الثاني ومنهم من قال ان الخارج عن المتنازع فيه لان الخلق بمعنى الخلق ليس فعلا فضلا عن كونه فعلا قائما بغيره تعالى ثم اعترض بالفتوح التي هي أفعال كضرب مثلا ولعل الشارح رحمه الله لم يلتفت إلى هذا لأجل الفعل على مدلول المصدر المشتق منه لأجل الحدث (قوله وأما ثانيا فلا تنطلق القدرة على خلقه) أي ذلك التعلق الحادث (حدث الاشياء ضرورة) ادلول التعلق بالقدرة على وجه ترتب عليه وجودها بقوله الاشياء أملا ولولا حدوثه لم تكن حادثته بل قد عتبه هذا التعلق المخصوص اذا نسب إلى العالم فهو صدره عن الخلق وأولى القدرة فهو إيجاب العالم إلى ذي القدرة أعني الله سبحانه فهو خلقه للعالم بالخلق كون الذات تعلقت بقدرة هذا هو الظاهر من العبارة ويمكن ان يقال ان هذا التعلق اذا نسب إلى العالم صار مبدأ وصفه هو صدره عن الخلق وأولى القدرة صار مبدأ وصف آخر هو الإيجاب إلى ذي القدرة صار مبدأ وصف آخر هو كونه تعلق بقدرة وهذه النسبة يعني كون الذات تعلقت بقدرة قائم بالخلق تعالى وباعتبار هذه النسبة اشتق له اسم انطلق فيصعب ما ذكرنا من الدليل الاستغراق على وجوب قيام التعلق بما اشتق

انحلل النزاع فعلم قائم بالغير وهذا ليس كذلك بل مجموع بعضه قائم بنفسه وبعضه قائم بذلك البعض والمجموع بعد قائم بنفسه لا بغيره وأما ثانيا فبان للقدرة تعلقا حادثا بالحوادث ضرورة وهذا التعلق اذا نسب إلى العالم فهو صدره عن الخلق إلى أولى القدرة فهو إيجاب العالم إلى ذي القدرة فهو خلقه بالخلق كون الذات تعلقت بقدرة به وهذه النسبة قائم بالخلق وباعتبارها اشتق له فيصعب ما ذكرنا من الدليل على وجوب القيام لا لا لا يعني به كونها صفة حقيقة بل سائر الاضافات قائمة بحالها وكذا ما ذكرتم من الدليل على أنه ليس أمرا حقيقيا مقامه بالخلق قائم يدل على أنه ليس أمرا حقيقيا مقامه بالخلق على هذا إيجابا لاجل الدلالة قال (مسئلة الاسود وخمسة من المشتقات يدل على ذات متصفة بدوالا على خصوص من جسم وغيره بل لجهة الأبد جسم

من كونه جسماً أو غيره
بدليل صفة قولنا الأسود
جسم فله بقيد فائدة
جديدة وليس مثل قولنا
الجسم ذو المواد جسم
ولو لا ذلك لصح وكان نحو
قولنا الإنسان حيوان فله
لا يعض فله أو انصح الجمل
قال (مسئلة لا تثبت الفقه)
قياساً خلافاً للقاضي وابن
سريج وليس الخلاف في
نحو جمل ووقع الماعل
أي لا يسمي مسكوت عنه
الحقاً بتسمية لغير المعنى
يستلزم وجوداً وعدماً
كما في لبيد القصير
والسارق الباش لا أخذ
خفية والرافع لا طوطه
المهرم لا ينقل أو استقره
التعجب لتأنيث الفقه
بالمحمل قالوا إذا لم يسم
وجوداً وعدماً قالوا دار مع
كونه من الغيب وكونه مال
الحق وقبلها قالوا ثبت شرطاً
والمعنى واحد قلنا لا
الاجماع لما ثبت وقطع
التأنيث وحده النيد وما
لثبوت التعجب وما بالقياس
لأنه سارق أو غير بالقياس
أقول قد اختلف في جواز
تأنيث الفقه بالقياس فجوزوه
القاضي أبو بكر وابن سريج
وبعض الفقهاء والأصح
منه ولا يمنح ربحاً
التراع أولاً ليمتدح
والأشياء على محل واحد

(قوله الأسود وغيره) الأولى الأسود ونحوه على ملق المثل ليرجح أسماء الزمان والمكان والآلة فأنتم تبدل
على خصوصية الذات بكونه زماناً أو مكاناً أو آلة فمثل المقتل ليس معناه شيئاً ما يقع فيه القتل بل مكان
أو زمان يقع فيه القتل ولهذا لا يمكن من الصفات ظلم صح مكان مقتل كإنصح مكان مقتول فيه وفي قوله
باعتبار صفة معتبرة إشارة إلى أن المراد أن الأسود وهو يدل على ذات متصفة بـ واد ونحوه من
الصفات المعينة التي تتضمن المشتقات والأفعلى ظاهر لفظة المثل مؤاخفة وهي أنه يقتضي أن الأبيض
وكذا غيره من الصفات يدل على ذات متصفة بالسواد وفي قوله فله بقيد إشارة إلى أن المراد بالصفة هنا
أفاده فائدة جديدة وفي قوله وكان نحو قولنا الإنسان حيوان إشارة إلى رد ما ذكره العلامة من أن
قولنا الإنسان حيوان صحيح مفيد ليس مثل قولنا الحيوان الناطق حيوان لأن مدلول الإنسان لغة ليس
هو الحيوان الناطق (قوله لا ينقل) الظاهر أنه استلزم عن قوله لا يسمي لكن لما لم يستقم الاتصال لأنه
لا يكون عند النقل والاستقرار في الانقطاع أيضاً تكلف جعله الشارح رجاء إلى الأمثلة المذكورة
ويؤيده ما سمي أن الشافعي رجاءاً غير بعيد في البيضاواتي شئت التعميم

له اسم الفاعل لا يغيره لأننا نعني بخاصة كونه صفة متحققة قائمة به بل ما هو أعم من ذلك فإن سائر
الاضافات التي هي أمور اعتبارية لا تحقق لها في الاعيان قائمة بمحملها وكذا يصح ما ذكره من الجليل
على أن الخلق ليس أمر اعتباري الضايق فله يدل على أن الخلق ليس أمر حقيقي قام به وجوداً في الاعيان
مفارقاً للخالق والألزام التسلسل أو التقدم أمّا ذلك أن أمر اعتباري لا يلزم من ثبوت عدم احتياجه
على تقدير حدوثه في تقدير آخر ونقول التسلسل في الاعتباريات جائز فكان حل الخلق على هذا المعنى
الذي ذكرناه واجباً جازماً لا بد قبل أعمال ذلك وإن كان المناسب جعابين الدليلين لأن أقل الجمع
أشأن وأوله صار كمثل السائر فيما بينهم وبعضهم قرر الجواب الثاني بما حاصله أن ما ذكره من
الجليل يدل على جواز إطلاق الثاني باعتبار الخلق الذي ليس هو قائم به تعالى وما ذكرنا من الاستقراء
يقتضي كون الخلق الذي استلزم منه إطلاق قائم به تعالى للجمع الخلق عبارة عن الخلق المذكور
جعابين الدليلين فإن تعلّق من حيث أنه بين الصدور والخلق ولم يكن قائماً بذاته تعالى حقيقة قسم
ذلك في هذا الوجه ومن حيث أنه ليس قائماً به (١) شرعه بالكافة كل متعلق به فلا يلزم إعمال دليل أيضاً
بمخلاف ما لو جعل على الخلق أدباً تركه دلالة بالكيفية فتأمل وكن إلما كالمقصود (قوله ولو لا ذلك)
أعني لا عدماً لا تعني خصوصية الجسم لصح عرفاً قولنا الأسود جسم إذ لا يفيد فائدة جديدة فبعد
لغوا (قوله ليس الخلاف) حيث ثبت تعميده بالنقل كالرجل والضارب) فإن سمي الأول ذكر من
ذكر كور بن آدم وأصل حد البلوغ سمي الثاني ذات ماله الضرب على ذلك بالنقل فلا يكون إطلاق
شيء منهما في موارد المشتقة على هذا السمي وإن لم يصح من أهل اللغة قياساً إذ تعميده فيها باعتبار
عموم مسماهما (قوله أو بالاستقراء) رفع الفاعل ونصب المفعول انحصر بالاستقراء جرسات
الفاعل مثلاً قاعدة كلية هي أن كل فاعل مرفوع لا تسلك فيها إذا رقت فاعلاً لم يسمع رفعه منهم لم يكن

(قوله ليس الجليل) على أن الخلق ليس أمر اعتباري الضايق) فالمراد بالجليل الأول على أصل المعنى
وبالدليل الثاني هو الدليل على تقدير الدليل باعتبار التقيد بالوجود الخارجي يقال قوله أدل كان
غيره معناه أدل كان الخلق موجوداً مافارق الخلق فكان هذا القائل يقول بالخلق باعتبار الخلق
والخلق موجود قطعاً وهو بمعنى الخلق أي الخلق الموجود الخارجي هو الخلق لا الثانية والألزام أحد
المذكورين (قوله فإن تعلّق من حيث أنه بين الصدور والخلق) يجب أن لا ذكر كون الذات تعلّق قدرته ويعتبر
فيه الوجهتان باعتبار كل واحد منهما مفعول دليل التعميم لكن يمكن حل التعلّق على كون الذات تعلقت

فنقول ليس الخلاف فيما ثبت تعميده بالنقل كالرجل والضارب أو بالاستقراء رفع الفاعل ونصب المفعول

(قوله) وأما الخلاف في تسمية مسكوت عنه) أي معنى لم يعلم بالقل ولا الاستقراء انه من أفراد معنى ذلك الاسم وقوله الخاطئة لتسمية المعنى على الالحاق وشعره في الموضوعين لذلك الاسم وشعره معه وانما وجد المعنى وقوله في المثالين أي لأجل الالحاق بالغير والقياس عليه وقوله بتسمية أي باسم موضوع لعين متعلق بلا معنى وهم يصرون عن الاسم بالتسمية كذا ذهب الوهم الى نفس المعنى حيث يجعلون الاسم هو المعنى كما يصرون عن اللفظ الحادث بالقرائن أو الكتابة دون المقروء المكتوب وقوله معنى متعلق بالحقا أي بسبب معنى يستلزم ذلك الاسم المعبر عنه بالتسمية ويجوز أن يكون قوله بتسمية متعلق بالحقا والمعنى على المصدرية ومعنى متعلق بتسمية أي بالحقا لتسمية المسكوت عنه بتسمية المعنى بسبب معنى يستلزم التسمية وتذكير الضمير باعتبار أن المصدر بمعنى أن والفعل (قوله) ويجب التسمية) كان قبل قلنسب أن الخلاف في الجواز قلنا المراد بالوجوب هنا الثبوت وليس لمعنى أنهم اختلفوا في أنه هل يجوز أن يثبت بالقياس وجوب كون المسكوت عنه معسمى باسم (قوله) وأما الثانية أي المقدمة الصائبة بأن اثبات اللفظ بالاحتمال غير جائز فلا يمكنكم أي حكم وقوع أحد طرفي الحكم من غير محال لانه موجب الحكم أي مستلزم لاحتمال الحكم بالوضع من غير قياس عند قيام الاحتمال وكلاهما باطل بالاتفاق فقوله لانه مجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع أعاد قلند عوى بطريق أوضح والدليل هو لزوم الحكم ولقائل أن يقول أن أريد مجرد الاحتمال من غير بيان على ما صرح به في المسحوق حيث قلنا اثبات اللفظ بالوهم والشك فالمقدمة الأولى ممنوعة وما ذكر في اثباتها لا يفيد لان احتمال التصريح بالمعنى والاعتبار ليس على السواء وان أريد بطلان الاحتمال فالثانية يجوز أن يكون احتمال الازجحة فلا يلزم التصريح لاحتمال الحكم بالوضع مجرد الاحتمال من غير قياس

قياسا لاندراجها تحتها (قوله) المعنى) يتعلق بقوة الحاقها بالقوله معي (قوله) تدور التسمية) أي بذلك الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعندما يثبت أن المعنى ملزم للتسمية فأما وجد المعنى وجب التسمية بذلك الاسم (قوله) الآن يثبت) أي لا يسمى المسكوت في الأمثلة المذكورة بهذه الأسماء إلا أن يثبت في شيء من هذه الصور (قوله) أما الأولى) أي المعنى الذي دارمه التسمية وجودا وعندما (قوله) لا يحمل التصريح) من الواضع منع اعتباره والتعدي بسبب (كالمحتمل) التصريح منه (باعتباره) والتعدي (قوله) بدليل) يتعلق بالاحتمال المشبه أي يحتمل التصريح بالمعنى بدليل منعه من طرد الادهم والابق في غير الفرص مع أن الأول دأر مع السواد وجودا وعندما والتابع المعنى القطع من السواد والباض فقدم من ههنا من اعتبار المعنى والتعدي في محاله وكذا القارورة والاحيدل والاخليل وغيرها كالحمل مثلاً دار مع معنى القرار والقوة والخليلان والسوك ولا يجوز التعدي بها فتد مسكوت الواضع عن التصريح بالمعنى والاعتبار كافي صورة التزاع بين المعنى على الاحتمال ويزرب عليه احتمال الواضع (قوله) وأما يجب) أي يلزم من الحكم بالوضع مجرد الاحتمال الحاصل من ملائمة المعنى الحكم بالوضع بغير قياس فأما الاحتمال لانه بالحققة مناط الحكم فبطل ما قيل من ان هذا الوجوب شرعي أو على

قدرته وأيضاً لا يلزم كون ذلك التعلق بغير القدر ان لا يكون قائماً بانه تعالى فلا يصح دليل الخصم من هذه الحثية وأيضاً كان التعلق في هذا الدليل بمعنى التعلق بل يصح قوله وهو الخلق وأيضاً يفهم من كلام هذا البعض ان المراد بالدليل ههنا هو الدليل على أصل المدعى والقول بجهته من الجيب ينافي غرضه اذ لا يكون قصده ان التوفيق بل الفرض ابطال دليل الخصم وأيضاً استحسان متعلقه يمتنع مع الحثية المذكورة أولاً ولود كرمكاته كان قائماً به لكان له وجه

مسكوت عنه باسم الحاقه معين معنى بذلك الاسم المعنى تدور التسمية معه وجودا وعندما يرى احتمال لزوم التسمية فأما وجد وجب التسمية كسمية التبدية آخر الحاقه بالحقا المعنى هو الضمير للعقل المشترك بينهما القدر دارمه التسمية تمام يوجد في ماء العنب لا يسمى خرابل عسراً وإذا وجد فيه معي به وإذا زال عنه ليسم بل خلا وكنت تسمية النباش سارقالاخذ بالتسمية واللائق زانيا لا بلا ج الحرم إلا أن يثبت في شيء من هذه الصور نقل أو استقراء مفصّل عن محل التزاع فلا يكون المثال مطاشاً ولا يضربان المثال براد تفهم للتحقيق لنا ان القياس في اللفظة اثبات القضية المحتملة وهو غير جائز أما الأولى فلا يحتمل التصريح بجمعه كالمحتمل باعتباره دليل منعه من طرد الادهم والابق والقارورة والاخليل وغيرها مما يخصه عند المسكوت عنها يبقى على الاحتمال وأما الثانية فلا نه مجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع عليه تحكم باطل وأيضاً يجب الحكم بوضع اللفظ بغير قياس فأما الاحتمال فهو باطل بالاتفاق وأولاد الادرا

باطل بالاتفاق وأولاد الادرا

لان الدوران يفيد ثلث
العلية الجواب المعارضة
على سبيل القلب بأنه دار
أيضا مع الحمل ككونه ما
العقب وما إلى ووطا في
القبيل فدل على أنه معتبر
فلا يستلزم قالوا ما يثبت
القياس شرعا فثبت لغة اذ
المعنى الموجب لثبوت فيها
واحد وهو الاشتراك في
معنى يظن باعتباره بالدوران
الجواب لان المعنى ان المعنى
واحد اذ المعنى في الشرع
بالحقيقة هو الاجماع على
ثبوته اوداك مع الاجماع ولم
يصقق ههنا فان قيل فم
أوجب السامعي وجه الله
قطع النباش وحسد النبيذ
فلذلك إمام الشوت فقيم
السرقة والنهر والنقل وإما
لقيامه على السارق والنهر
قياسا شرعيا في الحكم
لأنه يسمى سارقا ونهرا
بالقياس في اللغة قال
(مسئلة الحروف معنى
قوله الحرف لا يستقل
بالمفهومية أن نغوص من وإلى
مشروط في دلالتها على
معناها الاسراديذ كر
متعلقها وهو الابتداء
والانتهاء رابتا وأنهى غير
مشروط في ذلك وأما نحو
ذو فوق وتحت وان لم يذ كر
الاعتلاقتها لأمر قد ير
مشروط فيها ذلك

(قوله الجواب المعارضة على سبيل القلب) يعنى ان ما ذكرتم وان دل على جواز اثبات اللغة بالقياس
بمعنى غلبة الظن بعلية المعنى فثبت ما نافي به بناء على اقامة الدليل على عدم علية وكما كان مستدلناكم
بالدوران فكذلك استدلالنا بكون معارضة على سبيل القلب لأن فيه ههنا وهوان الدوران يفيد ثلث
العلية لا يجوز واعتبار المدار في العلية وحتميل يحصل ثلث علية كل من المشترك وان خصوصية على تقدير
ثبوت المدارية وجودا وعلما ولا يلزم كون المشترك يترفعه وبهذا يظهر فساد ما ذكر بعض الشارحين
من أن المراد ان الاسم كادار مع المشترك دار مع الخصوصية فكما جاز علية هذا ما علية ذلك فيكون
الاثبات بالمشارك اثباتا بالمتحمل من غير رجحان ولوأريد أن المدار هو المجموع لا المشترك وحده كان
هذا متعاضدا لمدارية المشترك لا معارضة وكلام العلامة في هذا المقام محتمل جدا ذلك أنه جعل المذكور
في معرض الاستدلال مناقضة لدليلنا أى لان اسم ان علية المشترك ليست أولى من عدم علية حتى يلزم
الاثبات بالمتحمل وكذا المذكور في معرض الجواب أى لان اسم ان الدوران يدل على ما ذكرتم هو اماراة
عليه كما هو اماراة على غيره من غير ترجيح لاحدا المحتملين (قوله ثبت القياس شرعا) فان قيل هذا اثبات
القياس بالقياس فلا يقوم على المنكر من مطلقا وعلى المعترفين به في الشرعيات خاصة قلنا بل اثبات
للمعنى بلبس لا زام على القائلين في الشرعيات خاصة (قوله اوداك) أى الاشتراك في اعتباره مع
الاجماع ولم يصقق في القياس في اللغة الاجماع فأتى المعنى الموجب بالكلية أو بأحد جزأيه (قوله)
الحرف لا يستقل بالمفهومية) عبارة التصديق الحرف ما يدل على معنى في غيره أى لا في نفسه وضبط
في غيره إماما ثانيا اذ اللفظ بمعنى أنه لا يدل بنفسه بل بانضمام لفظ آخر إليه وإما إلى المعنى بمعنى أنه غير
تام في نفسه أى لا يحصل من اللفظ إلا بانضمام شئ آخر إليه فصار الحاصل أنه لا يستقل بالمفهومية
أى بمفهومية المعنى منه والمعنى قد يكون اقربا فهو مدلول اللفظ بأفاده وقد يكون تركيبا يحصل
منه عند التركيب فضاف أيضا إلى اللفظ وان كان معنى اللفظ عند الإطلاق هو الاقراذ ويشارك
الاسم والفعل والحرف في أن معانيها التركيبة لا تحصل الا بذكر ما يتعلق به من أجزائه الكلام ويخص
الحرف بأن معناه الاقراذ أيضا لا يحصل بدون ذكر ما يتعلق لكن لا يحسب اتفاق الاستعمال كإلى
بعض الامام على حسب الوضع واشتراط الواضع ذلك تنصيصا أو دلالة على ما يذهب الاستفراء فمضى
عدم استقلال الحرف بالمفهومية أنه مشروط بحسب الوضع في دلالتها على معناها الامراديذ كر
متعلقها وفي عبارة الشارح قلنا لا يمتنع لان قوله دلالة لم يقع موقعا صالحا

(قوله لان الدوران يفيد ثلث العلية) فيكون المعنى علة لاسم فأيضا واحد وجد كما هو مقتضى العلية
(قوله بأنه) أى الاسم (ناراضع) تعين (الحمل) تنصيصا ما ذكرتم ككونه ما العقب وما إلى المعنى
ووطا في القبيل فدل على الدوران (على أن الحمل معتبر معه) كاذ كرتم فدل على جزء العلية المركبته ومن
تعين الحمل فلا يستلزم الاسم ولا يكون علة (قوله ثبت القياس شرعا) لان هذا اقياس في اللغة
فيكون اثباتا لثبوت نفسه لا يقول هذا اقياس في ثبوت القياس في اللغة لاقياس في اللغة نعم انما ينهض
هجة على من اعترف بالقياس في غير الشرعيات (قوله الجواب لان اسم ان المعنى) أى الامر الموجب
للقياس (واحد) فهما (اذ المعنى) الوجبة في الشرع والحقيقة هو الاجماع على ثبوت القياس فيه
اوداك المعنى الذي يظن باعتباره بالدوران أو غيره (مع الاجماع ولم يصقق) الاجماع على ثبوت القياس
في اللغة فان قلت اذا أمكن الحاق شارب النبيذ بشارب النهر والنباش بالسارق في الحكم قياسا شرعيا
فهو لثبوت القياس في اللغة لثبوت فائض في ذلك قلت اذ اسم ان القياس الشرعي لا يجرى في الحدود
والكفارات كما هو مذهب الحنفية أمكن اثبات ادراجها تحت التصوص بالقياس في اللغة فيثبت

لما علم أن وضعه ذو معنى صاحب القول في التفسير إلى الوصف باسمه الأخص اقتضى ذلك أن يقال في التفسير أن وضعه ذو معنى مكان
لتوصل به إلى علو خاص اقتضى ذلك وكذا البواقي أقول قد جمعت قول الصادق الحرف لا يستقل بالمفهومية وعليه أشكال فأراد تقرير
تأريداً ولا الإشارة إلى الاشكال ثانياً (١٨٦) وحله قالنا أما تقريره فهو أن معناه أن نحو من وإلى مشروط في وضعه لا أنه

(قوله لا يعلم من أن وضعه ذو معنى صاحب) تعطيل لقوله غير مشروط فينا ذلك على ما قرره الشارح
الحق وبلى يدل من قوة الأمر على ما توهمه الشارح العلامة

الحكم بالنسب لا بالقياس (قوله على معناه الأفرادى) قيل احتج بقوله الأفرادى عن الاسم والفعل
فإن دلالة المعنى على معناه التركيب كالفاعلية وكونه مسنداً لمتشروطة بذات متعلقة لا على
معناه الأفرادى بخلاف الحرف فقد اشتراط في وضعه الأعلى معناه الأفرادى ذلك وأما العلم
بهذا الاشتراط فاعلم نص الواضع عليه كقيل وفيه بعد وإما من استقرأ عدم استعمال الحروف
بدون المتعلق فلا لا الاشتراط لا استعماله في الجملة بدونه وهذا أقرب وحينئذ يظهر الاشكال بالأسماء
الذكورة لا شراً كما في عدم الاستعمال بدون المتعلقات فكذلك هنا على الاشتراط وعدم تجوز
الاستعمال دون بدل عليه ههنا أيضاً وأما مثل من الأسماء ابتداء وانتهاء ومن الأفعال ابتداء
وانتهى لهما أقرب إلى حرف من وإلى معناه الاشتراك في المعنى فيعلم أن الاختلاف بحسب
الاشتراط وعدمه ويتضح ما ذكر من المدعى وقدره وقيل رجع عن قدره رجع وقاب القوس ما بين
القبض والسبة فلكل قوس ثابان وقوله تعالى فكان قلب قوسين يقال أراد قلب قوس فقلبه كذا في
الصاح (قوله إلى الوصف باسمه الأخص) لم يرد به التعبد بل ما هو أعم ومحصل الحل أن ذلك المتعلق
في الحروف لا يتبع الدلالة وفي هذه الأسماء تفصيل الغاية فإن قيل إذا سمع لفظ من مفردة يفهم منها
معنى الابتداء فلا تكون دلالة عليه بحسب الوضع مشروطة بذلك المتعلق أجيب بأن فهمه منها
ليس لكونه دلالة عليه عند الافتراض بل لكونه مفهوماً عند التركيب فسبق الفهم إليه بدونه
(قوله وأشكاله) أي عاذه كمن الأسماء وإنما كانت أشكالاً لأنها أسماء موصولة وأما واحد وكذا
لفظها بالفرق أشكل ودعوى الاشتراط في لفظ واحد القياس إلى المعنى واحد في حالة دون أخرى
أعلم منها في لفظين بالنسبة إلى معنى واحد ومعنى فذلك قال وإن بقوله هذا التقرير به

(قوله على معناه التركيب) الإضافة بأدنى ملازمة قد تفسر لغاية الاحتياط في التعريف فإن
الفاعلية ليست معنى زدي في ضرب زيد لكن يمكن أن تجعل معنى تركبها باعتبار تعلقه به وكونه
ناشئاً من التركيب (قوله الأعلى معناه الأفرادى) قد يقال في توضيح تلك العبارة أن المراد بوضع
هنا مطلق التخصص فإن الوضع عبارة عن التخصص المقيد بقيد كونه في نفسه من قبيل ذكر
إلخاوص وإرادة العام والتخصص المطلق شامل للتخصص الأساسي المستعمل أيضاً فإنه قد عين اللفظ
بإزاء المعنى باعتبار اطلاقه عليه وعلى هذا صار تقدير الكلام مشروطاً في نفسه وأما لفظها حال
كونه دلالة على معناه ذلك كمتعلقها وهذا التوضيح راجع إلى ما ذكره من أن انقضاء مشروط
في دلالة المعنى على معناه ذلك كمتعلقها ولا بأس بالتكليف في العبارة مع وضوح المعنى (قوله لا اشتراط
في المعنى) لا يعتبر ذلك القائل بتفاوت معاني العوم والنصوص فإن معنى من ابتداء مخصوص ومعنى لفظ
الابتداء لا ابتداء المطلق (قوله لا دلالة عليه بحسب الوضع مشروطة) يفهم من هذا الكلام أن المراد
من قول الشارح مشروط في وضعه دلالة على معناه أن الدلالة مشروطة بحسب الوضع (قوله بل
لكونه مفهوماً) ما تها عند التركيب يمكن أن يقال إن المحجب يجب عليه أن يقول في دفع هذا الاعتراض
(١) أن ما فهم من لفظه من مفردة وهو الابتداء المطلق منها ليس لفظ معناه ابتداء مخصوص

على معناه الأفرادى وهو
الابتداء والانتهاه ذكر
متعلقها من دار أوسق
أو غيرها مما يدخل عليه
الحرف ومنه الابتداء واليه
الانتهاه والاسم نحو الابتداء
والانتهاه والفعل نحو ابتداء
وانتهى غير مشروط فيه
ذلك وأما الاشكال فهو أن
نحو ذو وأول وأولان وقيد
وقيس وقاب وأي وبعض
وكل وفوق وتحت وأمام
وقدام وخلف ووراء مما
لا يحصى كذلك إذ يميز
الواضع استعماله لا بتعلقها
فكان يجب كونها حروفاً
وأما الأسماء وأما الفعل فهو
إنها وإن لم يتفق استعمالها
الا كذلك لا من متعارض
فغير مشروط في وضعها
دالة ذلك لا يعلم أن ذو معنى
صاحب يفهم منه عند
الأفراد ذلك لكن وضعه
لفرض ما وهو التوصل به
إلى الوصف باسمه الأخص
في نحو زيد ذو والودونوس
فوضعه لتوصل به إلى ذلك
هو الحق اقتضى ذلك
المضائق إليه لأنه لو ذكر
دونه لم يدل على معناه نعم
يحصل الغرض من وضعه
والفرق بين عدم فهم المعنى
وبين عدم فائدة الوضع مع

فهم المعنى ظاهر وكذلك فرق وضع مكانه علوه يفهم منه عدد الأفراد ذلك لكن وضعه ليتوصل به إلى علوه
خاص اقتضى ذلك المضاف إليه وكذلك بواقي الألفاظ قال في المعنى وأشكال منه نحو على وعن والكاف في الاسمية ان معناه اسمية
(١) أن ما فهم الخ هكذا في النسخة السقيمة وهي عبارة غير مستقيمة فقرأها كتيبه صحيحه

(قوله ولا يخفى ما في هذا الكلام) أي كلام المنتهى (من التعمل والصكم) أما التعمل فله ظهور أن معنى الصكم في زيد كعمرو وبلغني الذي كعمرو واحد فيكون الحكم بأن الأول اسم مستقل بالمفهومية والثاني حرف غير مستقل غير متعدي وأما الصكم فلا فاعطون ما بذكر المتعلق مشروط فمع ما يجب الاستعمال ولا دليل على أن ذلك في أحدهما بحسب الوضع ليكون حرفاً في الآخر لا بحسب الوضع ليكون اسماً وأما التقصص عن ذلك على ما ذكره الشارح المحقق فهو أن تقرر الواضع في وضعه قد يكون إلى خصوص اللفظ خصوص المعنى كما في الأعلام وقد يكون إلى خصوص اللفظ عموم المعنى أي للمعنى الكلي المحتمل للقولبة على الكثرة كوضع رجل حتى يصح أن يقال كرم رجلاً والمراد رجل ما

(قوله ولا يخفى ما في هذا الكلام من التعمل والصكم) أما التعمل أي الاحتيال فهو الاشتراط المذكور لأن الحكم بأن الواضع وضع من والابتداء معنى واحد لكنه اشترط في دلالة الأول ذكر المتعلق دون الثاني مع عدم ظهور فاعطون لهذا الاشتراط عمل محض لتوجيه قولهم الحرف الاستقلال بالمفهومية وأما الصكم فهو أن الدليل على الاشتراط ليس بالأدلة استعمال بدون المتعلق على ما هو الحق وهذا مشترك بين الحرف وفاعطون والاسماء المذكورة فالحكم بأن التزام ذلك في أحدهما للدلالة وفي الآخر لفاقدون العكس ترجيح من غير مرجح (قوله فاعطون ولا مقدمة) لا يلو الواضع في الوضع من تصور المعنى فإن تصور معنى جرياً وعين بازائه لفظاً مخصوصاً واللفظاً مخصوصاً متصوره تفصيلاً وأجلاً كان الوضع خاصاً لخصوص التصور والمعتبر فيه أي تصور المعنى والموضوع له أيضاً خاصاً وإن تصور معنى عاماً يندرج تحت جزئيات إضافية وأحقيقية فله أن يعين لفظاً معنوياً أو لفظاً معنوياً على أحداً لوجهين بارزاً ذلك المعنى العام فيكون الوضع عاماً لعموم التصور والمعتبر فيه والموضوع له أيضاً عاماً وله أن يعين اللفظ أو اللفظاً بازاء خصوصيات الجزئيات المتدرجة تحتها معاملة أجلاً إذا توجه العقل بذلك المفهوم العام خصوصاً والعالم الآجالي كقوله فيكون الوضع عاماً لعموم التصور والمعتبر فيه والموضوع له عاماً وأما عكس هذا أي أن يكون الوضع خاصاً لخصوص التصور والمعتبر فيه والموضوع له عاماً فلا يتصور لأن الجزئيات ليس وجهان وجوه الكلي لتوجه العقل به إليه فينبذه أجلاً أعلا من الأمر بالعكس وإذا تحققت هذا يصح عند المعنى قوله أن اللفظ قد يوضع وضماً عاماً لخصوصية كسائر صيغ المشتقات والمهمات الخ وبينهما على الوجه الذي أورده فرق من وجهين أحدهما أن الخصوصيات التي وضعت بازائها المشتقات جزئيات إضافية كل واحد منها كلي في نفسه حتى لو فرض أن الواضع تصور مفهوم الضارب وعين بازائه لفظه كان الوضع والموضوع عامين وخصوصيات ما وضعت المهمات بازائها جزئيات حقيقية وهاهنا من تصور اللفظ والمعنى في المشتقات وجه عام وأما في المهمات فعموم التصور في المعنى لكن الوضع في كليهما عام لأن المعتبر في ذلك هو المعنى إذ لا يترتب على

لا ينهم إلا مع ذكر المتعلق كما ذكر الشارح المحقق في التصديق وفهم الابتداء المطلق منها عند الانفراد بناء على فهم الابتداء لخصوص منها عند التركيب واعتبار الواضع في وضعها للخصوصيات عنه (١) وأن الابتداء المطلق وأما إذا سلم أن معناها مطلق الابتداء فلا يصح أن يقال فهم منها ليس لكونها دالة عليه عند الانفراد وضماً لأن لفظه من لو كانت موضوعاً لمطلق الابتداء فلا دخل ذلك الوضع فهم منها ذلك المعنى عند كراهة ما ذكره معناه أي آخر ولا كلاً عاماً (٢) زمت إضافتها وهذا الفهم منها لكونها دالة عليه عند الانفراد وضماً بخلاف ذلك فيصم لا يندشأ (قوله لعموم التصور والمعتبر فيه والموضوع له خاصاً) أي ما هو أعم من أن يكون جزئياً حقيقياً وإضافياً الأول كليهما والثاني كالمشتقات فإن الواضع تصور اللفظ المشتقة أجلاً في ضمن أمر شامل كما إذا تعلق الصيغة فاعمل

وسر فاعطوا واحد والجواب أنه يجب رده الخ ذلك وإن لم يقدح في التقرير فيه إجماع السابغين على ما علم من لفظهم فيها ولا يخفى ما في هذا الكلام من التعمل والصكم وأن كنت تريد حقيقة الحال في ذلك فاعمل أو لا مقدمة وهي أن اللفظ قد يوضع وضماً عاماً لخصوصية كسائر صيغ المشتقات والمهمات فإن الواضع لما قال صيغة فاعمل من كل مصدر لمن فاعطه بدلولة وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه علم منه حال نحو ضارب ومضروب من غير تعرض لخصوصهما

(١) وأن الابتداء المطلق كدال في الأصل وفي الكلام سقط ظاهر كتبه معصمه

ولوايدز بخصوصه لم يصح حقيقة وقد يكون الى عموم اللفظ بخصوص المعنى بأن لا يلاحظ لفظا
 بعينه بل أمرا كليا يندرج فيه كسائر من الالفاظ وذلك في وضع الهيات بأن يقول صيغة فاعل من
 كل مصدر فاعله المن قام بمذلول ذلك المصدر فبعلم منه أن ضار بال من قام بالضرب وقاعد المن قام به
 الفعل ودال غير ذلك من الخصوصيات مع أنه لم يتغير هاولم يلاحظها على التفصيل وقد يكون الى اللفظ
 بوجه وصيه فيضه على ملاحظة أمر عام لا فرد ذلك الأمر والخصوصيات هاتي لا يكون الموضوع له هو
 ذلك الأمر الصام بل خصوصيات على التفصيل الا ان نظر الواضع عند الوضع يكون الى ذلك الأمر لا الى
 الخصوصيات بمعنى أنه عين اللفظ تلك الخصوصيات لكن ملاحظة ذلك الأمر كافي تعيين لفظ هذا
 الرجل وهذا القوس الى غير ذلك مما لا يقتضي ملاحظة أمر كلي هو مفهوم المشار اليه بالخصوص وإلى
 القسمين الآخرين أشار الشارع بقوله اللفظ قد يوضع وضعا عاما لا مخصصا له وأشار بقوله وضعا
 عاما الى أنه لا يلاحظ الا ذلك الأمر الصام وبقوله لا مخصصا الى أن تعيين اللفظ لا يكون الا للاشارة
 على الخصوصيات حتى لا يصح أن يقال ضارب والمراد من قام بمذلول مصدر قابل لمذلول الضرب
 بخصوصه أو يقال هذا والمراد خصص تام مشار اليه بل هذا المشار اليه بعينه ففي هذا القسم الأخير
 خصوص المعنى مخصص لا يحتمل الكثرة واعتبار خصوص اللفظ في نظر الواضع ضروري بخلاف ما قبله
 فان خصوصيات المعاني كلمات وملاحظة الالفاظ عند الوضع ليست باعتبار خصوصيات بل باعتبار
 اتداجها تحت أمر كلي وانما اقتصر الشارع على التعرض لهذين القسمين لان وضع الحروف من هذا

وكذلك اذا قال هذا الكل
 مشار اليه بخصوص وأنا
 لكل متكلم والتي لكل
 معين بجملة

اعتبار في اللفظ فائدة (قوله) وكذلك اذا قال هذا الكل مشار اليه بخصوص) فان الواضع تصور كل
 مشار اليه مفرد مذ كر باعتبار هذا المفهوم العام ولم يضع اللفظ لهذا المعنى الكلي بل تلك الجزئيات
 المذكورة تحت تفسير الوضع عاما لا مخصصا له خاصا وانما حكمنا بذلك لان لفظ هذا لا يطلق الا على
 الخصوصيات ولا يجوز إطلاقه على غيرها اذ لا يقل هذا والمراد اذ ما يشار اليه بل لا بدق الحلافة
 من القصد الى خصوصية معينة فالو كان موضوعا للمعنى العام كر جل لما فيه ذلك ولو كان استعماله في
 الخصوصيات مجازا والقول بأنه موضوع للفهوم الكلي لكن الواضع قد اشتراط ان لا يستعمل الا في
 الجزئيات بخلاف تصور بل يعمل ظاهر فان قلت اذا كان هذا موضوعا لخصوصيات المتعددة كان
 مشتركا لفظيا قلت انما يلزم هذا كرم أن لو كان موضوعا لها بأوضاع متعددة وليس كذلك بل موضوع
 لها بوضعا واحدا وعلم أن وضعه لخصوصيات من حيث انها منسند درجة تحت المفهوم الكلي
 فز يد من حيث تعلقه باشارة مخصوصة معنى لهذا فله اعتبار في الوضع وفي الموضوع أيضا ومن ههنا
 ظهر أن الملبمات والمضمرات بحسب معانيها جزئيات حقيقة ولا يدح في ذلك ان هذا اشارة الى
 أمر كلي مذ كور و ان ضمير الغائب قد يرجع اليه أيضا أما الاول فلان هذا يقتضي بحسب أصل
 الوضع مشاهد اشارة اليه اشارة نحوية فلا يكون الا جزئيا حقيقيا واذا استعمل في غيره فقد تزل منزلة
 والكلي المذكور من حيث ان مذ كور بهذا الذ كر الجزئي جزئي لا يحتمل الشركة والمخالفة من هذه
 الحنية وأما الثاني فلا قضاء للغائب كر جزئيا لرجوع اليه املفظا ومعنى أو حكما وقد عرفت

من كل مصدر وتصور المفهومات الكلية التي بخصوصيات الالفاظ المشتقة في ضمن أمر شامل كاذنا
 قائلي قام بمذلوله فالالفاظ المشتقة موضوعه انا المفهومات الكلية التي هي جزئيات اضافية للأمر
 الشامل التي تصور الواضع عند الوضع فالوضع عام والموضوع له خاص في ذلك الفعل اذ قد لوحظ ههنا
 من حيث انه يندرج تحت معنى ولو تصور الواضع خصوص لفظ ضارب وخصوص معناه ووضع اللفظ
 بأزائه لا يقال ان الوضع ههنا عام والموضوع له خاص اذ لا تصور ههنا هذا المفهوم العام من حيث

وليس وضع هذا كوضع وجل فإن الموضوع له فيه عام وهذا موضع باعتبار المعنى العام فالمصوبات التي تحتها حتى إذا استعمل رجل في زيد بخصوصه كان مجازا وإذا أريد به العام المطابق له كان حقيقة بخلاف هذا وأما الذي فاما إذا أريد بها المخصوصيات كانت حقائق ولا يرايدها العموم أصلا فلا يقال هذا والمراد أحدا معيشار إليه ولا تأويل يرايد (١٨٩) متكاملا وإذا تحقق ذلك فنقول الحرف

وضع باعتبار معنى عام هو القبول لأنها وضعت باعتبار أعرام هو نوع من النسبة لكل فرد من أفرادها معنى بخصوصه ومعلوم أنه لا يحصل خصوص النسبة وتعيينها في العقل ولا في الخارج إلا بتعيين المنسوب إليه غير يمكن بدق دلالته الحروف على معانيها من ذلك متعلق به تعيين تلك النسبة بخلاف الاسم والفعل فاعلم بالناحية بخصوصها بل الاسم قد يكون لنفس الذات كرجل وقد يكون لذات باعتبار نسبة كذو فوق وقد يكون لنسبة لا بخصوصها كالابتداء وال انتهاء وكذا الفعل فله نسبة الحادث إلى موضوع ما فعمل وعن والكاف إذا أريد به علو ونحوه زوشبه مطلقا من غير نظر إلى المخصوصيات كانت أسماء وإذا أريد بها علو ونحوه زوشبه بخصوصها كانت حروفا لا تفعل ويعرف ذلك بالعلامات والقراش كما في سائر الألفاظ المشتركة فلا تحكم فقولهم نحو ذو فوق مثال للموضوع لذات باعتبار نسبة وقوله وعلى وعن فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وإنما يحصل بالمنسوب إليه فتهقل بتعقله بخلاف ما وضع للنوع نفسه كالابتداء وال انتهاء بخلاف ما وضع لذات باعتبار نسبة نحو ذو فوق وعلى وعن والكاف إذا أريد به علو ونحوه ساطعا فهو كالابتداء وال انتهاء قال (مسئلة الواو والجمع المطلق لا لترتيب ولا معية عند المحققين لنا النقل عن الأئمة أنه كذلك واستدل لو كان لترتيب لتناقض وادخلوا الباب بصدا وقولوا حطة مع الأخرى ولم يصح تقايل زيدو عمرو وكان جائز زيدو عمرو بعده تكرارا وفيه تناقض وأجيب بأنه مجاز للسيد كرقالوا أركموا واحصدوا قليا

أن الكلى من حيث هو مد كورد كرايز ليبرتي (قوله وليس وضع هذا) أي لفظ هذا وما ذكره أو هذا للذكور (وهذه) أي المذكورات من المهمات والمضمرات (وضعت باعتبار المعنى العام) وقد تحقق اعتبار من وجهين (قوله وإذا قد عرفت ذلك) اعلم أن الابتداء أن أخلص مطلقا كان معنى مستقلا ملحوظا للعقل بالذات يحكمه أن يحكم عليه به وإن أخلصه بما متعلقا بشي مخصوص فله اعتباران أحدهما أن يلاحظ العقل من حيث أنه مفهوم للمفهومات ويتوجه إليه بالقصد فيكون مفهوميا مستقلا أيضا يعلم أن يكون محكوما عليه به وثانيهما أن يلاحظ العقل من حيث هو حالة لشيء الشيء ويحتمل أن تعرف حاله يكون المتوجه إليه بالقصد هو ذلك الشيء وبهذا الاعتبار مفهوم لا يستقل بالعقل والملاحظة إنما يلاحظ العقل باعتبار ملاحظة ذلك الشيء فالعقل في الأول يتوجه إلى المطلق مفهومه ويلزم إدراك متعلقه أيضا لا لتكليس مقصودا بالذات وفي الثاني يتوجه إلى مطلق المفهوم أيضا لكنه يضيفه إلى متعلق مخصوص وهو المفهوم من قولنا ابتداء البصرة وفي الثالث يتوجه بالقصد إلى المتعلق ثم أنه في تعرف حاله ملاحظة لا ابتداء المتعلق به إذا ته هذا فنقول معنى من ليس هو الابتداء المطلق والخصوص المأخوذ بالاعتبار الأول والأصح أن يقع محكوما عليه به قطعاً لا كالأشياء المفهوم المستفاد منه في قولهم صرت من البصرة على الوجه الذي استقدمته لا يصلح لشيء منهما فتعين أن يكون معناه الابتداء لخاص بالاعتبار الثاني وهو معنى لا يستقل بالدهميه ولا يتحصل نهائيا لا خارجا لا لاعتقل ثم أنه يستعمل في كل ابتداء خاص حقيقة بلا اشتراك فهو موضوع لذلك وضعا عام على معنى أن الواضع تصور مفهوم الابتداء ولا خاص به جزئيات تعيين لفظ من إزائها وأما ابتداء فالواضع تصور معنى الابتداء المطلق ولا حظ معه النسبة من حيث هي حالتيه ويعنى معنى في زمان ماض وعين لفظه بازاء هذا المجموع فالنسبة ههنا مفهوم غير مستقل كهموم الحرف لا تعقل الا بقر فيها فلا ذلك لا يتصل معنى ابتداء نهائيا لا خارجا لا بد كذا الفاعل وإنما حكمنا بذلك لأن النسبة المطلقة والمخصوصة المحبولة بالذات من حيث هي كذلك لا تكون حكمية بل تقع محكوما عليها وأوجبها كالمظهر أدنى تأمل وإنما اعتبرنا في الفاعل التعيين أي تعيين كان سواء كان جزئيا أم مفهوما أنه مندرج تحت شي بل يقال إن الموضوع ههنا عام أيضا (قوله لا بد كذا الفاعل) أي وجوده في

الترتيب مستفاد من غيره قالوا إن الصفا والمراد وقال عليه السلام لا بدوا بما بدأ الله به قلنا لو كان له ما احتج إلى ابتداء قالوا راعه السلام على قائل ومن معاصها فقد غوى وقال قل ومن عصى أقوم رسول قلنا قلنا أنفرادهم بالتعظيم بدليل أن معصيتهم لا ترتب فيها قالوا إذا ظاهرا المدخول بها أنت طاق وطاق وطاق وقعت واحدة بخلاف أنت طاق ثلاثا وأجيب بالجمع وهو الصحيح وقول ما ترجمه أقوم أظهر أنها ملتبس في المدخول بها يعنى تقع الثلاث ولا يتو في التأكد

والكاف بعد أخيره الجلة الشرطية بعده. وما يوضح الفرق بين الكاف اللاحقة والخرفية التأمل في قولنا زيد ما تئذ أسندت وزيد هو أصدات (قوله الواو العاطفة) هي في عطف الجلة التي لا عمل لها من الأعراب لانه ثبوت مضمون الجلتين لا يمثل قولنا ضرب زيداً كرم عمرو دون العطف بمثل الاضراب والرجوع عن الاول فلا يفيد ثبوته. ما يحلف ما اذا عطف نص على ذلك الشيخ عبد القاهر وأما في عطف المفردات وما في حكمها من الجمل التي لا يعمل من الأعراب فهي لا تامة للجمع في حكم المعلوم عليه من الفاعلية والمفعولية أو المسندية أو غيرها ذلك وقد عبر الشارع عن ذلك بالجمع في حكم

أقول الواو العاطفة تجمع بين أمرين في ثبوت خبره ضرب زيد وأكرم عمرو أو في حكم نحو ضرب زيد وعمرو أو في ذات نحو ضرب وأكرم زيد ولا يجب الاحتجاج في الزمان وهو المعبر عنه بالمعية ولا عدم الاجتماع وكونهما في زمانين مع تأخر ما دخلت هي عليه وهو المعبر عنه بالترتيب بل للجمع المشترك بينهما المحل في الوجود لهما من غير تعرض في الذكركلتي منهما ولا يلزم من عدم التعرض للعية التعرض للترتيب وقيل انه للترتيب فقله لا للترتيب تنبيه على اختلاف وقوله ولا لمعية لثلاثتهم أنه ينفي الترتيب اشتراطاً للعية لتأثير النقل عن أمته ثقة أنها كذلك تنقل أو بعبارة الفاضل الله يجمع عليه وذكر مسيو به

عامة فإن المفهومات العامة من حيث هي أمور متعينة باعتبار ما صدقت هي عليه غير متعينة لان النسبة الحكيمية التي تضمنتها ابتدأ كانت متعلقة بفاعل لا بصفة ولا شك انه مفهوم عند إطلاقه لكان ابتدأ وحده كلاماً عاماً محتملاً للصدق والكذب وأنه باطل إجماعاً مع استلزامه محذورين على ما بين في علم آخر وأما معنى الابتدأ فله وإن كان صالحاً في نفسه للحكم عليه وبذلك بكنهه باضمار هذه النسبة اليه صار مأخوذاً فيه من حيث أنه محكوم به وانسل عنه ملاحية الحكم عليه لا تامل قطعاً عن الابتدأ المستفاد من ابتدأ على الوجه الذي استفد منه لا يعمل أن يكون محكوماً عليه وبه وما يقال من أن الفعل صالح الحكم بفاعله باعتباره جزء معناه لا مجموعه وما يقتضاه من الوضع العام في الحروف يجري في الأفعال باعتبار النسبة المعتبرة فيها وامتازت الأفعال بالاشتغال على معنى هو محكوم به وأما نحو زدو فوق فهو موضوع فلان اعتباراً بنسبة معلقة كالجملة والقولية لها نسبة تنبيهه اليها فليس في مفهومه ما لا يتحصل الا بذكر متعلقه بل هو مستقل بالتعلق والتزام الاضافة لا يقتضي عدم الاستقلال فلذلك يقع محكوماً عليه وبه وعلى وعى والكاف في الخرفية معناه الاستحالة والتجاوز والشبه المخصوصة على قياس من فتكون غير مستقلة بالمعية وميبة وفي اللاحقة معناه إما الفوق والجانب والمثل كالمعروف المشهور وهي معان مستقلة وإما المألوف والتجاوز والشبه مطلقاً كما في الشرح وهي أيضاً مستقلة ولعلنا إذا استوضحنا ما ناولنا عليه كطلعت على مقاصد الكتاب مضمجة إلى فوائد لا بد منها في تحقيق الصواب وانكشف عندك معنى قولهم الحرف ما يوجد معناه في غيره وأنه لا يدل على معنى باعتباره في نفسه بل باعتباره في متعلقه (قوله الواو العاطفة) اذا عطف بها جملة مستقلة على جملة أو قصة على قصة دلت على اجتماعهما في الثبوت بحسب نفس الامر لا يقال الاجتماع فيه مفهوم من ثبوتهما في الواقع المفهوم ومنه ما فلا حاجة إلى الواو لانه عليه لا نأقول ما ذكرتم انما هو بالدلالة العقلية وقد لا يكتفى بها في تأديه المعاني بالانفاذ كما في قولك أكل زيد الخبز وإن عطف بها مفرد على مفرد آخر محكوم عليه بحكم دلت على اجتماعهما في ذلك الحكم أو محكوم به لأن أمادت اجتماعهما فيها وعلى هذا القياس اذا عطف بها في الفضلات أو ما هو في حكم المفردات ولا تدل في شيء من هذه الصور على الاجتماع في الزمان وهو المراد بالمعية ولا على عدم الاجتماع وكونهما في زمانين مع تأخر ما دخلت عليه الواو وهو الرابطة التي تنبئهما اذ عكسها بل ما أحد ولا ذهب اليه الوهم أيضاً بل الواو للجمع المطلق المشترك بين المعية ومطلق الترتيب المحتمل في الوجود لهما من غير تعرض في الذكركلتي خصوصاً شيء منهما ولا يلزم من عدم التعرض في الذكركلتي التعرض لمطلق الترتيب فضلاً عن التعرض لأحد قسميه ولا العكس لان التعرض لشيء لا يستلزم التعرض لعدده وقوله ولا لمعية لثلاثتهم أنه ينفي

العبارة متسامحة لا يتيسر المقصود (قوله لو كانت متعلقة بفاعل لا بصفة) أي لا يرتبط بمفهوم من المفهومات المعهودة والمفعول وغيره على وجه يكون هو فاعلاً بل يتعلق بغير من الفاعل انما هو المفهوم عند ذكر الفعل بدون الفاعل (قوله مع استلزامه الخ) قبل أحدهما عدم احتياج الفعل إلى الاسم

في خمسة عشر موضعاً من كتابه واستدل عليه بأنهم كانوا ترتيباً من مذهبهم من أن الله يتفاضل قوته تعالى وادخلوا الباب مصداقاً
وقولوا حطمت الآية الأخرى وهو قوله وقولوا حطمت الآية الواحدة والنقص في كلامهم محال ومنها أن لا يصح
تفاضل زيد وعمر وألا يصح في فعل يعتبر مفهومه الإضافية التفضيلية (١٩١) ترتيباً من جميع باتفاق ومنها أن يكون

قولنا جائز وعمر بعده
تكرار الاستفاضة البعيدة
من الواو وقولنا جائز وعمر
فيه تناقضاً وهو محتمل
بعد الواو وقبل قوله واللام
منتهى بالاتفاق والجواب
غاية ما ذكرتم صحة إطلاقها
من غير إرادة ترتيب ولا يلزم
كونه متعقبة غايتها
يقال الجواز خلاف الأصل
فتقول لكن بحسب المصير
اليه إذا دل الدليل عليه
وما نحن كره من أنه الترتيب
بدل عليه ولا يفتي عليك
أن هذه معارضة لنتيجه
الدليل نعم لو تم دليلهم لترتب
دليلنا المتعارض فوجب
الترجيح وأنه لا يتم كما تترى
قالوا أولاً قال الله تعالى
اركعوا واسجدوا ففهم
منه أن السجود بعد
الركوع ولو لا يلزم الأمران
والجواب لأنهم أن
الترتيب فهم منه ولعله
مستفاد من غيره أذا يلزم
من موافقة الحكم للدليل
كونه منه ولأن عدم
دلالته عليه عدم الدليل
مطلقاً قالوا ما لم يزل
الصفا والمرور من شعائره
قال عليه السلام ابداً بما

أودت (قوله غايه ما ذكرتم) يعني أن هذه مطلقاً الواو حيث لا ترتيب ولا معة لا يستلزم كونها حقيقة
بل وازدات تكون مجازاً والمجاز أن كان خلاف الأصل يصار إليه عند قيام الدليل والأدلة العامة على
كونها الترتيب تدل على ذلك لكن من وجهين أحدهما الاستدلال بقصاير الحاصل أنها في غير الترتيب مجاز لا حقيقة
لأن الأدلة القائمة على كونها الترتيب تدل على أنها مجاز في غير الترتيب ثلاثاً بالاشتراك ولا يفتي أن هذه
معارضة وهي لا تقضي في صحة دليل النظم ولا يحسن ذكرها في معرض الترتيب للدليل على مذهب
الحق نعم لما دل ما ذكرنا على كونها المطلق الجامع فلو دل ما ذكرنا على كونها الترتيب احتج دليلنا على
الترجيح لكى أدلتهم ليست بتمام لما سيح من أجوبتنا (قوله ولعله مستفاد من غيره) كالأجاء وفعل
النبي عليه السلام بأن جعل الصلاة فوجب تقديم الركوع على السجود موافق لنفسه عليه
وعطفه عليه بالواو في الآية لكن لا يلزم من ذلك أن يكون مستفاداً منه ولا يلزم من عدم دلالة هذا
الدليل عليه عدم الدليل مطلقاً لا يصح قوته ولو لا بلان الأمران (قوله وبفهم منه ترتيباً واجباً)

الترتيب اشتراطاً لمصلحة ليعلمه ترتيباً على الخلاف لعدم الثابت لها على ما هو المشهور (قوله في خمسة عشر
موضعاً) المشهور وكذا في بعض التفسير في خمسة عشر (قوله ولا يفتي عليك) رد الجواب المصنف عن
الأدلة المذكورة تقرر أن هذا الأدلة التي سبقت ذكرها في أنه الترتيب معارضة لهذه الأدلة المذكورة
والمعارضة لا تنفي صحة الدليل بل تقتضي على تقدير تمامها وقفه فلا يطل ما أدلتنا المذكور نعم لو تم
دليلهم ونقد دليلنا المتعارض فوجب الترجيح بينهما (وأنه) أي دليلهم (لا يتم لما تترى) فلا يعتد به
ولا ترتب الجواز لاجله (قوله وبفهم منه) أي من قوله تعالى بسبب العطف بالواو (أن السجود بعد
الركوع) ولو لا هذه الفهم منه ودلالة الواو على الترتيب لم يكن الأمر أنى تقديمه هنا على ذلك وتقديم
ذلك على هذا والجواب لأنهم أن الترتيب بين الركوع والسجود ففهم منه قوله تعالى اركعوا وسجدوا
ليترتب دلالة الواو عليه ولعل الترتيب مستفاد من غيره مثل قوله عليه السلام صلوا كما يحبون وأصلى مع
تقديمه الركوع على السجود إذا كانا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه بل وازد استفاضة ذلك الحكم
من غيره لا يلزم من عدم دلالة الدليل كلاً بل المذكورة على الحكم كالترتيب بين الركوع والسجود عدم
الدليل عليه مطلقاً بل يجوز أن تكون هذه أدلة كثيرة وهذا ما تضيحه سابق الكلام من حيث المعنى
ولو لم يعمل على التشبيه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة لم يكن الأمر أن يدخل في هذا المقام ولو أراد به
لا يلزم من موافقة الحكم كالترتيب مثلاً للدليل كلاً بل المذكورة على ذلك كونه منه لكن بعيداً (قوله
وبفهم منه) أي من وجوبه بالابتداء بحمد الله تعالى به (ترتيب الواو) على ابتداءه تعالى لأنه من
ترتيب الحكم على الوصف المناسب ولو أن الواو بالترتيب لما كان الأمر كذلك وفيه منع لأنه على تقدير
والنفي تحقق الاستدلال بالكون في الاسم أو في فعل واسم (قوله لا يمكن الأمر الأول مداخل) قيل
هذا إذا كان المراد من موافقة الحكم للدليل الدليل الدال عليه ونقصه وأما أن كان المراد بالموافقة
وقوعه في الدليل يناسب المدلول ككون القدم في الواقع متبوعاً في الذكر والمؤخر بها وسد كذا

بدأ الله به فصرح بوجوب الابتداء بحمد الله وبفهم منه ترتيب الواو على ابتداءه عليه ولو لا أنه الترتيب لما كان كذلك والجواب
أنه لا علينا أن الترتيب مستفاد من قوله ابداً بحمد الله ولو كان الواو والترتيب لفهم من الآية فلا يفتي بشكوا فيه فلم يوافق محتاجوا
في قوله ابداً بحمد الله أو ما علمنا ليست للترتيب قالوا بالتأخير أعربى عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من أطاع الله ورسوله
فقد أهدى ومن عصاه فقد غوى فقال صلى الله عليه وسلم يس خطيب القوم أسئل ومن عصى الله ورسوله ولو أن الواو بالترتيب
لما كان بين العبارتين فرق فها كان ليردوا الترتيب معنى

لو أنفرد ودل عليه أن مصعباً لا ترتيب فيها إلا أن كلاً أسرى بطاعة الأخرى فتمت مصعباً ليس في القرآن منه شيء فدل على أن العظيم المعنى كان يصعب الأقراد
واسألوا قال قائل لغير المدخول بها أنت طالق وطالق وقعت واحدة ولو قال أنت طالق ثلاثاً وقعت الثلاث وما
(١٩٣)

لما في طلق الحكم الوصف من الأشعار الجينية والعلية (قوله) والجواب منع وقوع الواحدة) وأما من
يرى وقوع الواحدة ولا يجعل الواو لترتيب جوابه ان الترتيب في الذكرك في ترتيب الارتفاع وحاصله
منع عدم الفرق بين العبارتين على تقدير عدم كون الواو لترتيب وعلم تحقيقه في شرحنا للفتح (قوله)
وهما متضادان) يعني أن الحيض وجوده والطهر عدمه والافا للطهر عدم الحيض علمان شأنه فيهما
هضه انما يستفاد منه ترتيب الوجوب على مطلق الابتداء اعليه من حيث ان ما بعده معطوف عليه
بالواو وليدل على ما ذكره (قوله) الجواب لان اسم عدم الفرق حيثنذ أي حين لا يكون الواو لترتيب
اذ افراد اذ تعاليد كرامه فيه تعظيم ليس في القرآن مذكره في التي مشكك في الأقراد بالذكر بنى
عن تعظيم مع اشتغال لفظة الله عليه وكذا أفراد عليه السلام بلفظ الرسول يشتمل على التعظيم
من الوجهين (قوله) بل يقع الثلاث (٢) قال في الأحكام به قال أجد بن حنبل وبعض أصحاب مالك
والثابت بن سعيد وربيعة وابن أبي ليلى وقد نقل عن الشافعي ما يدل عليه في القديم وان سلم ذلك
فالجواب في تقريره ان ثلاث تفسير لا دل والكلام بتعريفه يختلف أنت طالق وطالق وطالق
(قوله) ولا يتو في التأ كيد تنويه ذكر مصدر لا ينوي وفسه بلايوك الى نية أي لا يفوض ولا
يقبل منه تيمنا على انه صفة مجهول من التنويه لا صفة معلوم اليه ليكون معنى الكلام حيثنذ
انه يقع الثلاث حال عدم نية التأ كيد على ما توهم وزعمه أولى لان عدم قبول نية التأ كيد منتف
اجتماعاً ونية جازة اجملها وفي قوله ارادة أن لا يقع الواحدة اشارة الى اندفاع ما ذكر الزاعم من وجه
الاولى به اذ الاجماع فيما اذا قال أردت ثالثاً كيداً الثاني ليقع اثباتاً لا فيما اذا قال أردت بهما
ثالثاً كيداً الاولى لا يقع الواحدة (قوله) فشرع في بيان ابتداء موضوعها هل هو واقع أو لا على تقدير
وقوعه هل هو من انصبه أو من غيره (قوله) وقد زعم من المعلوم أن دلالة اللفظ على مفهوم دون
بعده فلا امر الاول مدخل في هذا المقام قطعاً (قوله) صيغة مجهول من التنويه يجوز أن تكون
هذه الصيغة في عبارة الشارع موقوفة على ما سبق من حيث المعنى وحاصله انه يقبل هذا الكلام في
التأسيس للمقتضى لوجوب الثلاث ولا يقبل في التأ كيداً في خصوص المقتضى لوقوع الواحدة فقط
وهو ان يكون الثاني والثالث تأ كيداً لا ول فليس ها حصول الواحد فقط عند قصد التأ كيداً أيضاً
وأما وقوع الاثنين بسبب القصد الى ان الثالث تأ كيداً الثاني فهو مما يؤيد مطلقاً لان الفرض اثبات
التعدد لما في كون الواو الماطفة لترتيب سواء كان الواقع اثنين أو ثلاثاً وان جعلت هذه الصيغة حالاً
صار المعنى هكذا يقع الثلاث بهذا الكلام حال عدم ارادة التأ كيداً في خصوص وبنى في تلك الحالة
احتمال وقوع الاثنين باعتبار الصعي وهو ان يكون الثالث تأ كيداً الثاني فلا يكون وقوع الثلاث
باعتبار هذا التفسير (قوله) لان عدم قبول نية التأ كيداً منتف اجملها) ويضع ذلك موضعاً لزم هذا
الزاعم أن نية التأ كيداً اذا وقعت فهي مقبولة وليس في حالة وقوعها عدم قبول بل عدم القبول
بتصور حالة عدم النية باعتبار عدم النية فتترك القبول الموهوم لما يخالف الواقع أولى (قوله) اشارة
الى اندفاع ما ذكر الزاعم) يمكن ان يقال ما ورد الزاعم هنا لا يدفع عما ذكره الشارع لان الزاعم قول

ذلك بالافادة العبارة الاولى
الترتيب بتبين بالطفة الاولى
فلا يبقى المحل قابلاً لثانية
والثالثة ولترتيب العبارة
الثانية لمقتها الثلاث دفعه
ولو أن الواو ترتيب لما
كان بينهما فرق والجواب
منع وقوع الواحدة في العبارة
الاولى بل يقع الثلاث وهو
الصحيح من مذهب مالك
رحمه الله عند المصنف فان
قيل فقد قال مالك رحمه
الله واظهر أهم أمثل ثم
والا فتاق على أن ثم الترتيب
وانه لا يقع بها الا واحدة
فلما قلنا قال ذلك في المدخول
بها ولا يصح به أن الواو مثل
ثم في المعنى بل في الحكم يقع
الثلاث ولا ينزى في التأ كيد
تنويه أي لا يول الى نية
اذا قال أردت به التأ كيد
ارادة أن لا يقع الواحدة
لان التأ كيد يتو في غير الواو
فالباو والواو لا ظرفي التعدد
ومنه لا يعتبر فيه النية قال
(الثالث ١) ابتداء الوضع
ليس من اللفظ ومدلوله
مناسبة طبيعة لالقطع
بعده وضع اللفظ لثني
وقضيه وضد موقوفه
كأنفرضه والجواب قالوا لو
تساوت لم يختص قلنا مختص

بارادة الوضع المختار أقول فرغ من أقسام الموضوعات فشرع في بيان ابتداء موضوعها وقد زعم عباد بن سليمان
الصيرفي وأهل التكسير وبعض المعتزلة أن بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية والحق خلافه لأن ما يصح وضع كل لفظ لكل معنى حتى
لتقيض ما قد وضع له وضده فانه لو فرض ذلك لم يلزم منه محال لما قبل ذلك معلوم لوقوع كأنفرضه والطهر والحيض وهما متضادان والجواب
(١) الثالث أي من الأمور الاربعة التي وعد المصنف بالتكليف عليها (٢) قال في الأحكام الخ عبارة لا تخالفون خلل غروكبه معصية

ما كذا وعدم (قوله وتقرره) المشهور في بيان الملازمة أن الشيء الواحد لا يناسب بالذات لتقييض أو الضدين وعليه منع ظاهر فزاد الشارح زيادة تضييق وبيان أن دلالة الانقضاء على معانيها لو كانت مناسبة ذاتية بينهم المصاح وضع اللفظ الدال على الشيء بالنسبة ذاتية لتقييض ذلك الشيء أو صدقها ولو وضعت لغير ذلك لتقييض أو الصدق لما كان في ذلك الاصطلاح دلالة على ذلك الشيء فيزعم مختلف ما بالذات وهو محال ولو وضعت بالذات الشيء وتقيضه أو صدقها فدل على اختلاف ما بالذات بأن يناسب اللفظ بالذات الشيء وتقيضه أو صدقها بمختلفان فتقوله دل عليه أي على ذلك الصدق أو التقييض وقوله أو دل ما على أو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء بالذات الشيء وتقيضه أو صدقها فدل على أنه دل عليه وعلى التقييض أو الصدق وقوله وما بالذات لا يختلف كالزعم في الصور ذاتية ولا يتحقق كالفي الصور الأولى ولا يعني أن المنع بماله أن لا ينسب أن ما بالذات لا يختلف معني أن يناسب اللفظ بذاته المختلفين فدل على ما علمنا (قوله فمن الله تعالى) يعني أن كان الواضح هو أنه فإرادته تخصص الحدوث بوقته وإن كان هو الإنسان فأرادته

أشروع استواءه بينه اليمين واليسار بل لا يمين اختصاص يقتضي لامكانه تخصصا ينصهر بحكم التقييض العقلي في ذات اللفظ وغيره وذلك الغير إما أنه تعالى أو غيره فذهب عباد بن سليمان الصيرفي وأهل التكسير إلى علم الحروف وبعض المدعي إلى الأول وزعموا أن بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية مخصوصة منها شأن دلالة عليه (قوله وتقرره) يعني تقرير الجليل المذكور أن الوقوف على وضع اللفظ الدال على الشيء لماسبة ذاتية على زعم لتقييض ذلك الشيء أو صدقها دل اللفظ على التقييض أو الصدق وهذا المدلول الذي هو الشيء فقد تختلف عن اللفظ الدالة عليه أو لو فرضنا وضع اللفظ الشيء وتقيضه أو صدقها دل على ما قد اختلف دلالة فتارة يدل على الشيء وحده وتارة يدل عليه وعلى تقيضه أو صدقها وعلى صدقها وما كان ثابتا بالذات فيجب اختصاصها بالاختصاص ولا يختلف في معنى من الأحوال لفظا عقلا تكون دلالة مستندة إلى ذاته وبهذا التقرير يندفع ما يقال لا يجوز أن يكون لفظا منسب ذاتية إلى التقييض والصدقين وإن دل دليل على اختصاصه نعم أنه مستبعد لكنه لا ينافي الجواز ولا الوقوع (قوله لو تساوت اللفظ بالنسبة إلى المعاني) أي بحسب ذاتها (للتخصيص باللفظ بالمعاني) في الدلالة إذ لو كان لها اختصاص فاما أن يكون هناك تخصيص أو لا في الثاني يلزم الاختصاص بدون تخصيص وعلى الأول التخصيص بلا تخصيص وكلاهما محال (قوله من غير انضمام داعية إليها) دفع لما يقال من أن تعلق إرادة الفاعل المختار بأحد المقدورين دون الآخر يتوقف على غرض ترجيح الأول على الثاني والالزام الترجيح من غير مرجع وقوله أن إرادته من غير انضمام داعية إليها تصلح لتخصيص بعض اللفظ ببعض المعاني قال كان ذلك التخصيص من الله سبحانه كان لتخصيصه حدوث العالم بوقته مع حدوثه قبل ذلك الوقت وبعدة ممكن فإن التخصيص ههنا إرادته من غير انضمام داعية إليه كما تحقق في موضعه وإن كل من الناس كل تخصيصهم بالإعلام بالاختصاص إذا التخصيص الإرادة ولا غاية تدعو إليها ظاهر أو لو ثبت ههنا داعية لم تضرب في التبع وما قيل من لزوم الترجيح من غير مرجع فليس

نية التأكيد أي مطلقا جزئيا جماعا وهو كلام صحيح لأن الفرد الواحد من التأكيد ههنا جزئيا جماعا وعدم قبول نية التأكيد مطلقا ممنوع وثبت عدم قبول هذا المطلق تابع في إثبات وقوع الثلاث لا ثبوت عدم قبول لا نفرد واحد هو أن يكون الثاني والثالث تأكيد الأول إلى أنه يبقى وقوع الثلاث عند وجود فرد آخر ثبت الاثنان وأما اعتبار كون عدم نية التأكيد أولى فلا بد من عدم نية التأكيد مطلقا بغير وقوع الثلاث وعدم قبول نية التأكيد بخصوص لا بقبول التسديد بخصوص جاز بناء على ما ذكرنا في الحاشية السابقة نعم لو كان الزاعم تأيلا بتقييد لفظ التأكيد

الاسود والابيض وهما ضدان ولو كان الدلالة لماسبة ذاتية لما كان كذلك وتقرره أن الوقوف على وضع اللفظ الدال على الشيء لتقيضه أو صدقها دل عليه دون هذا المدلول أو دلها فدل على ما بالذات لا يختلف ولا يتحقق فالوقوف على وضع اللفظ بالنسبة إلى المعاني لم يقتض الاختصاص بالاصطلاح والالزام لاختصاص بدون تخصيص أو التخصيص بدون تخصيص وكلاهما محال الجواب فختار التخصيص ولأنهم أنه دون مختص لأن التخصيص لا ينصهر في الماسبة وإرادة الواضع المختار فصل مختص من غير انضمام داعية إليها فمن الله تعالى كتخصيص الحدوث بوقته ومن الناس كتخصيص الإعلام بالاختصاص

وإعلم أن الخالق له هدى مادية الاستشاقين من ملاحظة الواضع مناسبة ما بين اللفظ ومدلوله في الوضع والابتدائه ضروري
 قال (مسئله) قال الأشعري علم الله بالوحي أو بخلق الأصوات أو بسلم ضروري البهية وضعها الشر واحد أو جماعة وحصل
 التعريف بالاشارة والقرائن كالألف (١٩٤) الاستدلال قدر المحتاج اليه في التعريف بتوقيف وغيره محتمل وقال القاضي الجميع

يمكن ثم الظاهر قول الأشعري
 قال وعلم آدم الأسماء ظاهرا
 ألهمه أو علمه ماسبق قلنا
 بخلافنا الظاهر قالوا الملائكة
 دليل غيرهم قلنا انبؤني
 بأسماء هؤلاء نبيين لنا أن
 التعليم لها أو الضمير للسميات
 واستدل بغوته واختلاف
 المستصحب والمراد
 اللغات باتفاق قلنا التوقيف
 والافتدائي كونه أيسر
 البهية وما أرسلنا من
 رسول إلا بالبيان فومه دل
 على سبق اللغات والالزم
 الدور قلنا إذا كان آدم عليه
 السلام هو الذي علمها انفع
 الدور وأما جواز أن يكون
 التوقيف بخلق الأصوات
 أو بصل ضروري بخلاف
 المعتاد الأستاذ أن يكون
 المحتاج اليه توقيف لازم الدور
 توقفه على اصطلاح سابق
 قلنا يعرف بالتدريج والقرائن
 كالألف (١٩٥) أقول لما ثبت
 أن دلالة الألفاظ بالوضع
 فالواضع هو الله أو الخالق
 أو بالتوزيع ثم إن ما يجرى
 بأحد الثلاثة أولا فهدد
 أربعة أقسام قال بكل قسم
 منها قلنا فقال الشيخ أبو
 الحسن الأشعري ومناصبه
 الواضع ثلثا هو الله وعلمها

تخصص ولهم سلم خاص (قوله وإعلم) اشارة الى ما ذهب اليه صاحب المفتاح من أن هذا المذهب ليس
 على ظاهره بل هو محمول على ما هو عليه أئمة الاستشاقين من أن الواضع لا يجهل في وضعه رعاية ما بين اللفظ
 والمعنى من المناسبة (قوله) أو بخلق الأصوات يزعم الأمدى أن خلق الأصوات وخلق العلم الضروري
 طريق واحد حيث قال ما بالوحي أو بأن يخلق الله تعالى الأصوات والحروف وسمعها الواحد والجماعة
 ويخلق له أولهم العلم الضروري بأنها فعمدت للدلالة على المعاني وجهوا للشرح من أنه ما بضراده
 طريق الأن منهم من فسر بأن يخلق الله تعالى الأصوات والحروف التي هي الألفاظ الموضوعه في
 جسم ثم يسمعها الواحد والجماعة اسماع فاصد للدلالة على المعاني وفسره الشارح المحقق بأن يخلق الله
 تعالى أصواتا تدل على الوضع وسمعها أعي تلك الأصوات لواحد والجماعة وظاهر هذا الكلام أن
 تلك الأصوات غير الألفاظ الموضوعه لكن لم يبين كيفية دلالتها على وضع الألفاظ

بقادح لا يمكن انما المتع الترتيب بلا مرجع وينبغي أن يعيد (قوله وإعلم الخ) اشارة الى التأويل
 الذي ذكره السكاك رحمه الله تعالى (قوله) أو بالتوزيع أي الواضع هو الله تعالى وتلقى بالتوزيع
 وهو مذهب الأستاذ لكن التوزيع فيه لا من حيث أن بعض هذا القطع وبعض ذلك قطع بل من
 حيث أن البعض لله سبحانه جزا والبعض الآخر مريد بينهما ما عكس مذهب بأن يكون الاصطلاح
 مقدا على التوقيف وهو وإن كان مستندا حاجت التوزيع لكن على ما قبل من أنه لم يشق لا هو ولا
 صاحبه (قوله وعلمها بالوحي) أي بأن خاطب إماماته أو برسالة ملك عبدا أو داعيا بكون الألفاظ
 موضوعه للمعاني أو بخلق أصوات تدل على الوضع وذلك ما يخلق الأصوات والحروف أعني جميع
 الألفاظ التي وضعها المعاني وسمعها الواحد والجماعة بحيث يحصل له أولهم العلم بأنها إزاء تلك المعاني
 وما يخلق أصواتا وحروف تدل على أن تلك الألفاظ موضوعه (قوله) أو بخلق علم ضروري (واحد
 أو جماعة باللفظ) وإن واضعها قد وضعها تلك المعاني الموضوعه (قوله) وضعها البشر واحد أو
 جماعة) بأن انبثقت داعيته أو داعيتهم الى وضع هذا اللفاظ بأسمائها ثم حصل قهر بالباقيين
 بالاشارة والتكرار (قوله وغيرها) كأن يقال هات الكباين البيت ولم يكن فيه غيره فيعلم أن اللفظ
 بأرائه (قوله القدر المحتاج اليه في التعريف) أي في تعريف بعضهم بعضا بما يتعلق بالاصطلاح

الواقعي كلامه موافق لما ذكره الشارح ما أورده المحقق من الانقطاع وإن أراد أن اعتبر عدم
 التأكيده مطلقا وإيراد الكلام على وجه يطابقه يكون أولى فلا ينبغي ما أورده (قوله) بل من حيث
 أن البعض لله تعالى جزا إذا سرت التوزيع عدا كقضي الجزم بالتوزيع المستفاد من قول الشارح
 ثم إن ما يجرى من أحد الثلاثة أنه يجرى من البعض لله تعالى وبأن البعض الآخر على الاحتمال والافتقار
 بالتوقف لجزئه بشي أصلا من الأمور الثلاثة على الوجه الذي ذكره (قوله) بحيث يحصل له أولهم
 يعني أن الدلالة لا تنصرف بحكم العقل في الأقسام الثلاثة التي هي الوضعية والعقلية والطبيعية فيصور
 أن يخلق الله تعالى جميع الألفاظ مقرونا بكيفية يحصل العبد بعد سماع تلك الألفاظ العلم بأنها
 موضوعه إزاء تلك المعاني وهذا العلم يحصل من تلك الألفاظ بأن تدل على أن الألفاظ موضوعه إزاء

بالوحي أو بخلق أصوات تدل عليها اسماعها الواحد والجماعة أو بخلق علم ضروري يمار قال البهية وهم أصحاب المعاني
 أي هل يتم وضعها للشر واحد أو جماعة فنحصل التعريف بالاشارة والتكرار كالألفاظ تعلون القفا تدرب الألفاظ مرة بعد
 أخرى مع قرينة الاشارة وغيرها وقال الأستاذ أو أصح الأقاير القدر المحتاج اليه في التعريف يحصل بالتوقيف من قبل الله وغيره
 محتمل لا للمرين وقال القاضي أبو بكر الجميع ممكن عقلا وفي من أدلة المذاهب لا يشيد القطع فوجب التوقف وهذا هو الصحيح

ثم ان كان النزاع في الظهور لا في القطع فالظاهر قول الأشعري بقوله تعالى (١٩٥) وعلم آدم الاسماء كلها دل على تعليم الله

الاسماء لا آدم وهو ظاهر
في أنه الواضع دون البشر
فكذلك الأفعال والحروف
اذ لا فائز بالفضل ولان
التكليم وهو الفرض يعسر
دونهما ولا تنهما اسمها في
اللفظ والصحيح اصطلاح
طرا والخالف يتفصل عن
هذه الآية بتأويلها فتارة في
التعليم وتارة في الاسماء أما
في التعليم فذكرنا تأويلين
أحدهما ان المراد بالاسماء
أن يضع لله حروفه تعالى وعلمه
صنعة ليس لكم فاعلم ما
عليه ماسبق وضعه من خلق
آخر الجواب انه خلاف
الظاهر اذ المتبادر من تعليم
الاسماء تعليم وضعها لاعتبارها
والاصل عدم وضع سابق
وأما في الاسماء فقالوا المراد
بها الحقائق بدليل قوله
تعالى ثم عرضهم والضعير
للاسماء اذ لم يتقدم غيره
والضعير المنذكر
لا يصلح للاسماء الا اذا اراد به
المسميات مع تعقيب العقلاء
الجواب ان التعليم للاسماء
والضعير للمسميات وان لم
يتقدم لها ذكر في اللفظ
لأقرينة القاطعة عليها يدل
على أن التعليم للاسماء قوله
ان يؤتى بها أسماء هؤلاء فلما
أتىهم بأسمائهم ولو لا
أن التعليم للاسماء لم يصح
الازام واستدل بقوله تعالى
ومن آياته خلق السموات
والارض واختلاف السموات

(قوله ثم ان كان النزاع) يعني ان ما ذكرنا من وجوب اتوقف انما هو عن القطع بأحد المذهب لعدم
اغادة الادلة القطعية وأما اذا اراد بالظهور والرجحان فاستغناء الادلة القطعية لا يوجب التوقف بل هو ازان
توجد أدلة قطعية (قوله ولا تنهما اسمها) لان اسم الشيء هو اللفظ الدال عليه بالوضع والتفصيل بالوضع
المقابل للقول والحرف انما هو اصطلاح النطق (قوله الا لله ما كان يضع) اشارة الى أنه اذا كان عليه معنى
الوجه يكون المعنى الهمه الاسماء والاضفاء في ان معنى الهمه الاسماء الهمه وضعها لاعتبارها الا لله ما
الاحتياج الى هذه الالفاظ على ما في بعض الشروح (قوله ويدل على ان التعليم للاسماء) يعني أنه انضيف
الاسماء الى المسميات قد دل على أن ليس المراد بها المسميات أنفسها بل الالفاظ الدالة عليها لو كان التعليم
للمسميات لم يصح الازام بطلانها بالاسماء ثم انما يؤمن نفسه بالاسماء وهذا ظاهر ان هذه الجواب اثبات

والمواصلة (قوله ثم ان كان النزاع في الظهور) انما ورد لفظه ان مع ثم لان المسئلة على ما المطلوب فيها
القطع لا على ما ينبغي فيها بالنظر وان مال اليه صاحب الاحكام حيث قال وان كان المقصود هو العلم
وهو الحق فخلق ما صار اليه الاشعري وقديروا بديان مباحث الالفاظ قد يكتفي فيها بالظاهر (قوله
وهو ظاهر في أنه الواضع) اعلم بالاسماء (دون البشر فكذلك الأفعال والحروف) يكون الواضع لهما هو الله
صاحبه (اذ لا فائز بالفضل) في اللغات على هذا الوجه وهو ان تكون الاسماء توقيفية دون ما عداها والفاظ
بالتوزيع ليعذب اليه وان أمكن على مذهبه ان يقال به (ولان التكليم بالاسماء) لاجل الدلالة المعاني المركبة
(وهو الفرض) من الوضع والتعليم يعسر بدون الأفعال والحروف ولان الأفعال والحروف اعم من المعاني المركبة
لكونها اعلاما لاعتبارها كالاسماء وتخصص الاسماء ببعض الالفاظ اصطلاح يحوي طرا فلا يحمل
عليه القرآن (قوله وعلما صنعة ليس لكم) اذ المعنى والهمته انما هي (قوله الجواب أنه) أي ما ذكرتم
من التأويلين (خلاف الظاهر) أما الاول لان المتبادر من تعليم الاسماء تعريف وضعها لاعتبارها فالحل
على الهمه انما ان يضعها لاعتبارها خلاف الظاهر وأما الثاني فلا ان الاصل عدم وضع سابق (قوله اذ لم
يتقدم غيره) أي غير هذه الاسماء ما لم يكن مرجوعا اليه لهذا الضمير مع تعقيب العقلاء على
غيرهم لان الضمير المذكور اعم من العقلاء لا ذكر فنلوا التعقيب لاخص بهم (قوله لقرينة الدالة
عليها) وهي الاسماء لا لتأنيها على المسميات فكأنه قيل علمه أسماء الاشياء ثم عرضهم (قوله ويدل على
أن التعليم للاسماء قوله تعالى يؤتى بها أسماء هؤلاء فلما أتىهم بأسمائهم) فله يدل بظاهره على طلب
الانبياسن الملازمة عليهم السلام بأسماء الاشياء لا لزوم وان آدم عليه السلام أنبأهم بأسمائهم اذ
لوحل الاسماء منها على المسميات كان إضافة تعالى ما انضيف اليه إضافة العام الى الخاص والمتبادر
منها خالفها ولو لان التعليم للاسماء ملازمة للملائكة جهاض ودة ان انزلهم انما يكون عبا
لا بعلمه ما علمه آدم عليه السلام أيضا ولو لم يكن التعليم لهما لم يكن انبأؤهم بالاسماء انما يكون جماعا له اياه
(قوله والمراد) من الالفاظ (الغات) مجازا (بالانفاق اذ لا كثير اختلاف في العصور) المتخصص المسمى
باللسان بحيث يستغرب فيجد أنه قوته اذ لم يدل للاتفاق وفي بعض السبوح حدقه الواو العاطفة فهو

المعاني يسوع من الدلالة وانما قال في القسم الآخر وان واضع عقده وضعها تلك ولم يقل العلم
بأنها موضوعة بازاء تلك المعاني من غير اعتبار ذلك الواضع لان العبد العالي بالوضع في الاقسام السابقة
قد استفاد ذلك العلم من الخارج وفي القسم الآخر من نفسه ولا يحصل ذلك العلم من القريب بحسب
الظاهر فلا يبعدونهم كون ذلك واضعا مناسب في هذا القسم اعتبار كون ذلك العبد عالما بان واضع عقده
وضعها (قوله إضافة العام الى الخاص) (١) لان المسمى على غيره ولا من المسميات الاصطلاحية
العلية الواقعة فيها واضع طارية (قوله ولو لان التعليم) أي على ان يجعل الاضافة من اضافة

والا انكم والمراد الغات بالاتفاق اذ لا كثير اختلاف في الضمير (١) قوله لان المسمى الخ كذا في الاصل وسر العبارة كتبه مصححه

ونذبات الصنع في غيره
أكثر الجواب التوقيف
عليها بعد الوضع واقدار
الخلق على وضعها في كون
اختلاف الالسنه آية سواء
فلا يدل كونه آية على ثبوت
أحدهما دون الآخر احتج
البهيمية بقوله تعالى وما
أرسلنا من رسول إلا بلسان
قومه أي بلغهم على سبيل
الصفات الارسل ولو كان
بالتوقيف ولا يتصور الا
بالارسل لسبق الارسل
الصفات فيلزم الدور قوله والا
لزم الدور أي فيصع ما قلناه
والا لزم الدور الجواب انه
تعالى عليها آدم كالتدليل عليه
الآية وإذا كان آدم هو الذي
عليها لا قوم رسول اندفع
ما ذكرتم من الدور وقد
أجيب عن حجة البهيمية
بمنع صكون التوقيف
بالارسل لحوا أن يكون
مخلق الاصوات أو يخلق
علم ضروري كما تقدم

(١) قوله الشارحين بالخ
كذا في الاصل وهي عبارة
لا تخلفون السقط والخلل
وكم في هذه النسخة من
أمثالها ونسب إلى الله من
نحوها واختلافها كتبه
مصححه

للقدمه المستوعبة كلام على السند وكذا الجواب عن الاول على ما اشار اليه بقوله اذ المتبادر من تعليم
الاصمه وبما المراد فيمكن أن يدفع ما يقال يجوز أن يراد الاصمه الموحدة في زمان آدم وليس العموم
يجوز أن يكون آدم ومن بعده فيها فاصطح جماعه على ما سمعهم من القات **(قوله التوقيف عليها)**
تقر زمان الالسنه وان كنت مجازا عن القات لكن كون اختلافها من آيات الله لا يدل على أن جهه
كونه آية هي توقيف الله عليها أو تعليمها آياتا بعد الوضع لجواز أن يكون توقيف الله آياتا لوضعها واقدارها
على ذلك فان البهيمية سواء قبل لا يصح أن تكون الثانية أولى لكنها أولى على كمال القدرة وبتدريج
الصنع وليس المراد أن جعل الالسنه على القات ليكون التوقيف آية ليس أولى من جعلها على القدرة على
الوضع ليكون الاقدار آية على ما في بعض الشروح **(قوله والالزم الدور)** مقتضى ظاهر العبارة أن
الآية لو لم تدل على سبق القات لزم الدور وفساده واضح فله على أن المعنى يصح ما قلناه من عدم كون
القات توقيفية والالزم الدور يعني مسبوقه الشيء بما هو مسبوق بذلك الشيء وان كان سببا ما يلا
ذاتيا كما في الدور والمصطلح فان سبق الشيء على نفسه حسب الزمان أو اضطرار الاختلاف على أنه لا حاجة
لذكر الدور إذ يكفي أن يقال لو كانت توقيفية لم تكن سابقة على الارسل بل متأخرة والالزم باطل
بدلالة الآية فان قيل الآية تدل على سبق القات والالزام دون التوقيف والتعليم ليدور قلنا من
على أن لغة القوم بطريق الاضافة انما تكون بعد توقيفهم وتعليمهم **(قوله وإذا كان آدم هو الذي)**
عليها بلغة الملقب للقول ليس التعليم يعني لان لم أن التوقيف لا يتصور الا بالارسل نعم توقيف قوم

دليل آخر غير الاتفاق وقوله واذا تدانص الصنع في غيره أي غير العضو المخصوص من الاعضاء الاخر كالعين
وغرها **(أكثر)** فيكون بعده آية أولى دليل مستقل على أن للرادية القات على ما في النسخة الاخره
وعلى النسخة المشهوره فيجعل الوجهين **(قوله الجواب التوقيف)** أي من الله للعباد على القات
المتخلصة بعد الوضع واقداره الخلق على وضعها في كون اختلاف الالسنه آية منه تعالى بمساويان لانه
على التقديرين مستند اليه لما تغير واسطه وأومعها فلا يدل كون اختلافها آية منه على ثبوت أحدهما
من التوقيف والاقدار دون الآخر وقد يقال الاول أظهر للاعتداد اليه ابتداء كخلق السموات والارض
(قوله ولو كان) أي حصول القات قياسا بالتوقيف من الله سبحانه ولا يشعور التوقيف الا بالارسل
الرب الهم لسبق الارسل للقات فيلزم الدور لتقدم كل من الارسل والقات على الآخر وقول المصنف
والالزم الدور تقرر به مع ما قلناه من كون القات اصطلاحية والالزم الدور وانما احتج الى هذا
التأويل انما يرى على ظاهره كمن معناه والأيوان لم يدل على سبق القات لزم الدور ووظاهر الفساد
الجواب انه تعالى علم آدم القات بأسرها كالتدليل عليه الآية وغيره قد تعلم منه وإذا كان آدم هو
الذي علم القات بالوحي لا قوم رسول اندفع ما ذكرتم من الدور فاعلم انما إذا كان الله سبحانه قد علم
القات تقوم رسول اذا لا يتصور تعليمها بآدم الا بالارسل رسول الهم تتأخر القات عن الارسل مع تقدمها
عليه وأما على تقدير تعليمها لآدم عليه السلام فلا اذ تعليمه بالوحي يستدعي تقدم الوحي على
القات لا تقدم الارسل اذ قد يكون هناك وحي بالقات وغيرها ولا يراد له في قوله لهدمه بعد أن
وجدوا وتعلموا القات منه أرسل الهم وهذا الكلام بعينه يجري في غيره عليه السلام لان الظاهر
ما ذكره والى هذا النكتة شارحنا قال لا قوم رسول ولم يقل لا رسول قوم كما يتبادر اليه والهم وبهم

العام الى الخاص لولا ان يعلم آدم عليه السلام الا معناه في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها اصح الزام الملازمة
ولو ارتكب التكليف في الاضافة لصح الالزام باعتبار تعليم الحقائق وهو أقوى من تعليم الاسماء والافعال
الدالة عليها **(قوله والى هذه النكتة)** أي ان هذا الكلام بعينه يجري في غيره عليه السلام (١) الشارحين

الرسول وتعليمهم وأما توقيف الرسل فيكون فيه الوحي والاعلام من الله تعالى وقد يقال المراد ان دلالة الآية على سبق القائل انما هي في حق الرسول الذي قوم فآدم مخصوص من ذلك اذ لا قوم له عند البعثة والاول اوفق بالشرح والثاني بالحق **(قوله على اصطلاح سابق)** ذكر الامدى انه يستلزم التسلسل لتوقفه على اصطلاح سابق وهو على آخره هكذا واقصر عليه لان الدور ايضا فرع عن التسلسل بناه على عدم تنامي التوقفات والمصنف على الاقتصار على الدور يصح أن يريد بالاصطلاح السابق اصطلاحاً آخر سابقاً على ذلك الاصطلاح المفروض فذهب الشارح الى أن السابق وصف صيغ يحقق لتقدمه على القدر المحتاج اليه ليكون الدور مقدم لا وصف منه هو ليكون الاذم هو التسلسل دون الدور وأشار الى بيان توقفه على ذلك الاصطلاح دون اصطلاح آخر سابق بقوله والمفروض أنه مبرر بالاصطلاح أى لا بالتوقيف اذ لا فائز بالثالث وأما الشارح العلامة وأتبعه فبين الزوم الدور على أنه لا بد بالآخر من العودة الى الاصطلاح الاول ضرورة تنامي الاصطلاحات والجواب منع توقف القدر المحتاج اليه على

من كلام غيره **(قوله ورد المصنف بأنه)** أى ما ذكره من الاصوات وخلق العلم الضروري يمثل هذه القائل (خلاف المعتاد) اذ لم تجر عادة تعالى بذلك **(قوله والمفروض أنه)** أى ذلك القدر الذى يحتاج اليه الاصطلاح ويتوقف على معرفته (يعرف بالاصطلاح) ليكون الكل اصطلاحاً بالعرض فيلزم توقف عرفان ذلك القدر على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته فيكون كل من الاصطلاح ومعرفة ذلك القدر متوقفاً على الآخر ما بقا عليه وهو الدور والضمير فى قول الله فتوقفه راجع الى ذلك القدر وقوله على اصطلاح سابق أى على ذلك القدر تقرير لكون الدور بين الاصطلاح وذلك القدر دور تقدم فيكون مستحصلاً لا دور رعية ليكون جائزاً كما فى المتنين المتنازعين والمراد كون الاصطلاح موصوفاً بالسبق على ذلك القدر فكانه قبل توقفه على سبق اصطلاح وليس المراد ان ذلك القدر يحتاج الى اصطلاح آخر سابق عليه الاصطلاح المتوقف عليه والا كان الاذم هو التسلسل لاحتياج ذلك الاصطلاح الى قدر آخر يتوقف على اصطلاح آخر سابق عليه فالاذم ظاهر الى هذا التقدير هو التسلسل لا الدور ومنهم من جعل الضمير للاصطلاح فائلا لو كان الكل اصطلاحاً لتوقف كل اصطلاح على آخر سابق عليه والمآل الدور ضرورة تنامي الاصطلاحات والجواب منع توقف ذلك القدر على الاصطلاح اذ لم يحظر لآخره من غير بالترديد والقرائن كالأطفال وبعد ذلك يتوافقون على المواضعات فان قيل لو كان الكل توقفاً لزم الدور أيضاً لاحتياجه الى سبق معرفة القدر الذى

يجعل التوقيف متروجا الى قوم يرسلون الى رسول قوم مع هذا أيضاً والتاد فيه فكانه قال لا يتعلق التوقيف بالرسول كما لا يتعلق بآدم والتفصيل أن لزوم الدور مبنى على ان التعليم يقع بالنسبة الى الرسول من حيث هو رسول أو بالنسبة الى قوم يرسلون من حيث هو كذلك وهو تعليم القوم بالواسطة وانذاعه يكون باعتبار تعلق التعليم بالتمتع الذى يوصف بالرسالة وقت ثبوتها والتبادر الى الوهم من القول بالتوقيف ان التعليم يكون للرسول فلان سابق الجواب أن يقال التعليم لا دم لا للرسول فلا غاوت في دفع الدور بين أن يقال ان التعليم لا دم لا للرسول وبير أن يقال ان التعليم لا دم لا لقوم يرسلون اذ ظاهر هو الاول وانما عدل عن ذلك وجعل التوقيف متروجا الى القوم وترك الرسول قابلاً للإثبات باعتبار عدم تعلق التوقيف بالشعار بما ذكره حتى آدم عليه السلام يجوز أن يذكر في غير خلاف ما اذا تعلق التوقيف بالرسول فانه يصير بعيداً عن الإثبات **(قوله والجواب منع توقف ذلك القدر)** هذا الكلام يدل على اننا لا نحتاج لجعل الواضع جماعة لانضام واحد واحتياجه هذا الاعتبار وحاصل هذا الاحتياج أن جنس الاصطلاح والمواضع بين جماعة يتوقف على معرفة القدر المفروض ومعرفة هذا

ورده المصنف بأنه خلاف المعتاد فالجواب يقطع بعينه فلا أقل من مخالفته لظاهر مخالفته قوية استحساناً لأنه ان لم يكن القدر المحتاج اليه فى الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور سابق تقرير لكون الدور دور تقدم لا دور رعية والمراد كون الاصطلاح موصوفاً بالسبق لأنه يحتاج الى اصطلاح آخر قبل ذلك الاصطلاح والا كان الاذم هو التسلسل لا الدور والجواب منع توقفه على الاصطلاح بل يعرف بالترديد والقرائن كالأطفال قال **(الرابع طريق معرفتها)** التواتر غيرا لا قبل التشكيك كالأرض والسموات والحجر والبرود والاحاديث غيره أقول قد فرغ من حلها لغات وأقسامها وابتداء وضعها فنشر عيون طريق معرفتها وهو النقل لان وضع لفظ معين لمعنى معين من الممكن

والعقل لا يستقل بها والتمتع بالتمتع بالقطع وأحاديثه الطن والقات فسمان قسم لا يقبل التشكيك كالارض والسما والخرو البرد وما يصلى وضعها يستعمل في قطعها وقسم يقبله كالفات العربية فالطريق في هذا لا يقبل التشكيك هو التواتر وفي غيره الاحاد وفي عبارة اشار الى دفع (١٩٨) ما شكك به بعضهم فقال: ذكر الالفاظ دوران على الاسن كلفظ الله وقع فيه اختلاف

الاصطلاح قولكم المفروض أنه يعرف بالاصطلاح ممنوع بل أنه لا يعرف بالتوقيف وهو لا يجب أن يعرف بالاصطلاح بل بالتريديد والقرائن وجه هذا فهو أنه يمكن منع توقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القيد بل التريديد كاف في الكل (قوله أو موضوع) أي ابتداء من غير أن يؤخذ من أصل فلهذا جعل قسماً للشيء وعلى تقدير الاشتقاق فقد اشتقوا في أمه من أنه أو من أنه وعلى تقدير الوضع في أنه موضوع لذات أو لبعض المعاني والمفهوم الكلّي أو الشخصي (قوله لا يتقدّم فيه) لأن الاحتمالات الموجودة ما عدا تافئ القطع دون الظن (قوله واعلم أن النقل) يعني أنه وإن حصر بطريق معرفة الخبر (١) وذلك بالفعل والتأصيص به بأن هذا موضوع للحق بل قد يكون بأن ثبت بالفعل ما إذا انضمت

بنائي بهوي ايضا بالتوقيف فالجواب أن التوقيف قد يحصل بخلق العلم عند الوحي (قوله والعقل لا يستقل بها) أي بالمكانات من حيث هي ممكنات فإن العقل إذا لاحظ الممكن من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن غيره ترد في وجوده وعدمه لاستواءهما بالقياس إلى ذاته فلا يدين أن أضعام أمراً آخر إليه لميزر بأحد طرفيه ولا يتورق في وضع الالفاظ الا للنقل (قوله وفي عبارته) أي عبارة الصنف حيث قال فيما لا يقبل التشكيك ولم يقل فيما هو مقطوع عنه إشارة إلى دفع ما شكبه بعضهم كالإمام الرازي رحمه الله (قوله مشتق) أي على تقدير كونه غير ساو من أي شيء المشتق أو موضوع ابتداء من غير اشتقاق ولا شيء وضع لقائه تعالى من حيث هو أو باعتبار كونه معبوداً أو كونه قادراً على الاختراع أو كونه معلماً لخلق أو كونه بحيث تصدر العقول عن أدراكه فلا يتصل القطع بحسب أكثر الالفاظ دوراً ما تخاطبك بغيره (قوله سفة لا يستحق الجواب) لكونه قد احتاجوا تشكيكاً في الضرورات (قوله لا يصدق فيه) أي في الظن الذي هو المطلوب أنما يصدق في القطع ونحن لا ندعيه (قوله كما يرى أن الجسم المحلى باللام) أي التي للحس (بدفعه الاستثناء) لا يرد أو أفراداً أو ان الاستثناء لا يخرج

القدم موقوفة على ذلك الجنس ، ولو قال الاستاذ ان الواضع يجوز ان يكون واحدا من الشر لنقل نفسه القول بان البعض من الفئات حاصل بالتوقيف على كل تقدير اذا التوقف على تقدير ان يكون الواضع شخصا واحدا يجب ان يتحقق بالنسبة الى كل من هو ذلك الشخص اذا اكل مساواة في الاحتياج وعند القول بان الواضع جماعة يتحقق الاحتياج الى التوقيف في زعم الاستاذ بالتاثر الى نفس الاصطلاح المواضعة من غير نظر الى تعريف الواضعين لغوهم ، حاصل الجواب ان واحدا من الجماعة التي وقع المواضعة فيها ينهت به وذلك التقدير بمازاعمتها ، وبذلك يعرف الباقي بالفرائض كما يعرفون غيرهم بعد المواضعة (قوله اي بالممكنات من حيث هي ممكنات) يريد ان ما ذكره الشارح يحتاج الى تأويل ، وتقدر لانه ان اراد بقوله العقل لا يستقل بالممكنات انه لا يستقل بجميع الممكنات فهو لا يقيد شيئا ذنبي الايجاب الكلي لا ينافي الايجاب الجزئي لعدم الاستقلال في الجمع لا يستلزم عدم الاستقلال في البعض فلا يلزم ان يكون طريق معرفته النقل ، وان اراد السلب الكلي اي العقل لا يستقل بشئ من الممكنات فالقابل مستلزم للطلب على تقدير محتمه واعتبار استقلال العقل اعم من ان يكون يقيد بنفسه أو باضمار شئ من المقدمات التي فيها مقدمة تنظية (قوله اي على تقدير كونه عربيا) وجه الاختصاص بمحتمل ان يكون عدم جريان الاشتقاق في اللفظ الذي هو سرائي ويحتمل ان

أسرى في هوانم عربي مستحق
يوم أمومضوع ولمغا
تلك تغيره وأيضاً الرواة
معدودة كالخليل والاصمعي
ولم يلبثوا عدداً التواتر فلا
يصل القطع بقولهم
وأيضاً فانهم أخذوا من تبع
الكلام البالغه والفظ عليهم
جائز ووجه الدفع أن
القدح في القسم الأول
سفسطة لا يفتق الجواب
والثاني يكتفي فيه الظن وما
ذكره ولا يقدح فيه. واعلم
أن النقل قد يحتاج في أفاضه
العلم بالوضع إلى ضمنية
عقلية تكارري أن تجمع
الهي باللام بدخله الاستثناء
وأنه لأخراج ما لا دلالة له
دخوله فيعلم أنه العموم
وهذا لا يخبر عن القسمين
إذا أراد بالنقل أن يكون
النقل مستقلاً بالقدح في
غيره مندخل العقل فيه
إذا صدق الخبر لا بد منه وأنه
عقلي قال في الأحكام
لا يحكم العقل بأن الفعل
حسن أو قبيح في حكم الله
تعالى ويطلق ثلاثة أمور
اضائية لموافقة الغرض
ومخالفته ولما أمر باتباعه
عليه والتم ولما لا يخرج فيه
ومقابلته وفعل الله تعالى

وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة والانعالم حسنة وفيها قلة من غير صفة وقوم بصفة وقوم
بصفة في القبح والجليلية بوجود اعتبارات لنا لا كان ذا نالما اختلف وقد وجب الكنيها اذا كان فيه عجمة نبي والقول والضرب
يكون

(١) قوله وذلك بالعقل كذا في الاصل ولعل هنا سقطا وسحق العبارة وذلك لا يكون بالعقل الخ وحرركته معصومه

اليها مقدمة أخرى عقلية أعادنا العلم بالوضع كما ثبت أن الجميع المعروف باللامدخوله الاستثناء معلوم عقلا
أن الاستثناء لأخراج الأمر الذي لو لم يكن الاستثناء لم دخوله في المستثنى منه فيعلم منه أن الجميع المعروف
يجب أن يكون مستثنا ولا لا وتفسير وهو معنى العموم فقولنا وأنه لأخراج الكسر والواو والصال والأظاهرة
بالفتح عطف على أن الجميع فإن كون صريح الاستثناء لأخراج ثبت بالنقل لا العقل والضميمة العقلية
هي أن كل ما يدخله الاستثناء يجب أن يتم المستثنى منه (قوله ما يدخله من الأحكام) فليسق أن لا تدعى
صرح بأن هذه من المبادئ الفقهية والأحكام الشرعية لكن لاستبعاد استداد الأصول من القواعد
وعدم بيان هذه المباحث المتعلقة بالأحكام والحكماء المحكوم فيه أعني فعل المكلف والمحكوم عليه أعني

ما لا لا واجب دخوله فيعلم من هاتين القاعدتين أن الجميع المحلى يجوز أن يخرج منه أي
فردا أو أفرادا أو راد وبضميمة حكم العقل بأصول يمكن طاعتا مستثلا للجميع الأفراد لم يخرج في ذلك يعلم أنه العموم
وهذا القسم معلوم بضميمة عقلية لا يخرج من القسمين التواتري والاحادي بل يخرج شيئا لا يراد
بالنقل أن يكون العقل مستثلا بالدلالة على الوضع من غير مدخل للعقل فيه لاستثناء ذلك انصدق
أخبر لا يمنه في حصول العلم بالنقل وأنه على لا يعرف بالنقل لاستثناءه الدور والتسلسل بل يراد
أن يكون العقل فيه مدخل وما من يصدده كذلك (قوله أما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل)
اتفقت الأشاعرة والمعتزلة على أن الاتصال تنقسم إلى واجب ومندوب وبإيجاب ومكر وهو لم يخالقوا
فذهبت المعتزلة إلى أن الأفعال في ذواتها مع قطع النظر عن أواخر الشرع ونواحيه متصفة بالحسن
والتيقير وأرادوا بالقيح كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم عند العقل والحسن كونه بحيث لا يستحق
فاعله ذلك وربما سروه ويكون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح ثم القبح هو معنى الحرمة والحسن
تفاوت مراتبه فإن كان بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم عند العقل فهو الواجب والأحسن
استحق فاعله المدح فقط فهو الندب واستحق تاركه المدح فقط فهو الكراهة أولا يتعلق بفسده ولا تركه
مدح ولا ذم فهو الإباحة وهذا لما لم يرأى الواجب وأخواته ثابتة للأفعال في ذواتها وليست
مستفادة من الشرع بل حاصله قبلها أيضا لا بالقول إلى العباد فقط بل بالقول إلى الخلق أيضا
ولذلك قالوا الواجب أشياء عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ووصفوا الأفعال بالحسن والقبح بالنسبة إليه
وذهبوا إلى أن أواخر الشرع ونواحيه كاشفة عنها لا مثبتة إياها فوجوب الصلاة وحرمة الزنا أمران
ثابتان لا بسبب الأمر والنهي بل هما كاشفان عنهما وإذا قلنا اتصال المكلفين زادوا في
تعريف القبح استحقاق العقاب أجلا وقيدوا استحقاق الذم بالمعجل ونفوهما من تعريف الحسن
وذهبت الأشاعرة إلى أن الأفعال لا حسن لها ولا قبح عاذ كرم من التفسير بل قصها باعتبار عن كونها طيبا
عنها شرطا والحسن بخلافه وليس لها في نفسها صفة يكشف عنها الشرع بل هما مستفادان منه ولو
قلب القضية في الأمر والنهي لا قلب الحسن والقبح بالعكس ولما كانت هذه الأحكام الخمسة ثابتة

يكون الخلاف على تقدير كونه عرييا وقوله أو موضوعا استداع من غير اشتقاق تصحيح المقابلة التي وقعت
بين كونه مشتقوا بين كونه موضوعا (قوله أما استحق تاركه المدح فقط) أي لا يستحق فاعله الذم لما كان
الإنسان لشرفه يستحق غاية الاعتناء بشأنه والاهتمام بهالة والتوسعة في أحواله وعدم التضييق عليه
عند قسم واحد من أفعاله قبيحا والأقسام الأربعة الباقية حتمنا وعدج على فعل المدب ولا ندم على
فعل المكروه ومعدج على ترك المكروه ولا ندم على ترك المدب ولم يجعل المدب والمكروه باعتبار التزل
من الوجوب والحرمة في مرتبة واحدة لا يمدح تارك المكروه ولا يذم تارك المدب وبذلك على المكروه
كما يمدح على التدب (قوله زادوا في تعريف القبح) فالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم عند

وغيرهما وأيضالو كان
ذاتيا لا اجتماعي
في صدق من قال لا كذب
غدا وكذب أفول غدا
استوفى مبادئ هذا العلم من
الفئات وما هي مبادئه من
الأحكام والكلام في
الحاكم ونفس الحكم
والمحكوم فيه والمحكوم عليه
أما الحاكم فهو عندنا
الشرع دون العقل ولا
نعني به أن العقل لا حكمه
في شيء أصلا بل أنه لا يحكم
بأن الفعل حسن أو قبيح
في حكم الله تعالى

المكلف في شيء من كتب العقول لم يصرح الشارع بذلك (قوله) وإن الحسن والقيم امتداه كلام لتعريف
 محل النزاع وفيه إشارة إلى أن ضمير يطلق بالحسن والقيم المدلول عليهما بالحسن والقيم لصح التفسير
 بموافقة الغرض ولا حاجة إلى هذا ذكره الصلابة من أن الام لا يستلزم للاق بل قيل أي يطلق
 بالحسن والقيم على الشيء لا أجل موافقة الغرض ومخالفته ولا يفتقر أن المسألة باقية في قوله ولما
 أمرنا بالقطع بأنه تفسير للحسن والقيم لا الحسن والقيم والمراد أن اتصاف الأفعال بالحسن والقيم في
 العرف والاصطلاح يكون بأحد هذه المعاني وأما بحسب المذهب فاعلم كمن الصور في الوصفين وقصودهما
 وصرح في كل من المعاني الثلاثة بأنه ليس ذاتا تنبسط على مذهب المذهب الخالف ثم إنه لم يصرح أن أي هذه
 المعاني محل النزاع وأظهر أنه المعاني الأخيرة كما ذكره بعض الشارحين وإنما اقتصر في المواضع على
 الثاني لأنه لم يذكر التفسير الثالث ولا مدعى المرجح استحقاق الذم في حكم الشارع حسننا فلا قيل
 للأفعال من الشرع والعقل بحكم ذلك أجالا وقد بطل على تفصيلها أما بالضرورة وأما بالنظر فحكم
 بها على مذهب المعتزلة قالوا الحالك هو العقل والشرع هو الكشف وأما على مذهب الأشاعرة فلا
 يكون لها الأمن الشرع ولا حكم للعقل بها أصلا قلنا كم عندهم هو الشرع فظهر أن مدار الكلام على
 أن الأفعال حسنا وقصا بعد ذكر من المعنى والعقل بحكم ذلك أولا فلذلك أهال أما الحالك فهو عندنا
 الشرع دون العقل ولا نفى به أن العقل لاحكم في شيء أصلا إذا حكمه في الأشياء كما ذكرنا ان تنص
 بل نفى به أن العقل لا يحكم بأن الفعل حسن أو قبيح لذاته فيما يتعلق بحكم الله تعالى من أمثال المكلفين
 ونفى أن الحسن والقيم انما يطلق لثلاثة أمور اضافية تغير بحسب الإضافات لثانية الأفعال
 لا تغير بحسب الأحوال ويوصف بها الأفعال على ما ذكر من التفصيل والعقل لا يحكم بها ولا تطلق على
 ذلك المعنى ولا يتصف بها الأفعال ولا يحكم به العقل فليس النزاع في اتصاف الأفعال بالحسن والقيم على
 التفسيرات الثلاث كما يصرح به الشارع رحمه الله فيما بعد بل بعلمنا وصفا ما فاقوا وهم بعضهم انما
 بالتفسير الأول عقليان اتفاقا فأنما النزاع فيما بين التفسيرين الآخرين (قوله) الثالث ما لا سراج في فعله
 أي شرعا (وما يصرح وليس ذاتيا) للفعل (لما ذكرناه أنفا) من الاختلاف بالأحوال والأزمان (قوله)
 بهذا التفسير أي الثالث لا لا سراج شرعا في المباح وفعل غير المكلف وليس شيء منهما حسنا ولا قبيحا

العقل على حسنا والعقاب أجلا والحسن كونه بحيث لا يتصق فاعلم شيئا من ذلك (قوله) فيحكم بها على
 مذهب المعتزلة) توضيحه أنه قد تقر بأن القيم عبارة عن كون الفعل متبعا لمشروعا والحسن بخلافه
 فيثبت أنه لو لم يكن الشرع ثبت الحسن والقيم لكن لما حصل تلك الأحكام من الشرع ثم وجه العقل
 الذي قاطق وأسرد في الأفعال مناسبة تلك الأحكام وحكمها أجالا وقد بطل على تفصيلها حكم
 بتلك الأحكام على مذهب المعتزلة بمعنى أن العقل يحكم بها أي الأحكام الباقية من الشرع على مذهب
 المعتزلة أي على أن في ذات الأفعال أشياء تقتضي تلك الأحكام وتناسبها والشرع يتبع على طبقها (قوله)
 هل هذا أهال أما الحالك فهو عندنا الشرع دون العقل) أي ولا أجل أن الأفعال حسنا وقصا بالمعنى الذي
 ذكر في صدور الكلام والعقل يحكم بالحسن والقيم أولا أي قبل الشرع قال الشارع أما الحالك فهو
 عندنا الشرع دون العقل ولم يقل أما الحالك فهو الشرع (قوله) فيما تطلق بحكم الله تعالى من أفعال
 (المكلفين) يعني أن الظاهر في عبارة الشارع أن يقال لا نفى به أن العقل لاحكم في شيء أصلا بل أنه لا يحكم
 في أفعال المكلفين بأن الفعل حسن أو قبيح لذاته قد ذكره الله تعالى مقام متعلقه كما يقال زيد لا يحكم في
 حكم عمرو ولا لا يحكم في متعلق حكمه والسكينة في احتساب تلك الصارته في الأشعار تقدم حكم الله تعالى
 على حكم العقل والحكم في الشيء متأخر عن ذلك الشيء (قوله) ويوصف بها الأفعال على ما ذكر من التفصيل

وإن الحسن والقيم انما
 يطلق لثلاثة أمور اضافية
 لذاتية الأولى لموافقة
 الغرض ومخالفته وليس
 ذاتيا لاختلافه باختلاف
 الأغراض الثاني ما أمر
 الشارع بالتثنية على فاعله
 أو بالقيمة وليس ذاتيا إذ
 يختلف بالأحوال والأزمان
 الثالث ما لا سراج في فعله
 وما يصرح وليس ذاتيا
 لما ذكرناه أنفا والمباح
 وفعل غير المكلف حسن
 بهذا التفسير وبالتفسير
 الثاني ليس حسنا ولا قبيحا
 وفعل الله تعالى بالمعتبر
 الأول لا يوصف بحسن ولا
 قيم تنزهه عن الغرض وهو
 بالاعتبارين الآخرين
 حسن أما بالتثنية فطلقا
 وأما بالتثنية فيبعد ورود
 الشرع لأقبحه سواء فيه
 فعله قبل الشرع وبعده

كيف يتصور التزاع في أن ما أمر الشارع بالتساهل فاعله أو بالذمة يكون بحسب الشرع فتعاضى
أن تدرك العقل قبل ورود الشرع أن هذا الفعل مما يصدق فاعله التناهد والمضى في نظر الشرع وهو أن
الحسن بالتفسير الثاني هو الواجب والمنسوب وإن القبيح هو الحرام وأما المباح فليس بحسن ولا قبيح
وكذا المكروه وفعل غير المكلف من الصديق والمجاهدين واليهام إذا لأمر بالتناهد أو بالقلم فاعله وأما

بالتفسير الثاني إذا لم يؤمر بالتساهل فاعله ولا ذمة وفعل الله سبحانه بالاعتبار الأول لا وصف بحسن ولا
قبح لتزعمه عن الفرض كما تحقق في علم الكلام وباعتبارين الأخيرين حسن أما بالاعتبار الثالث
الحسن مطلقاً أي قبل ورود الشرع وبعبء وأما بالاعتبار الثاني فعبء لا قبله إذا أمر من الشارع بالتساهل
الايهده سواء في الحسن بهذا الاعتبار بدور رد الشرع فعبء تعاضى قبل الشرع وفعله تعالى بعد ما قد
أمرنا بالتساهل في الفاعل فعبء وأما فعل الصديق ورد بالشرع فهو وصف بالحسن والقبح بالاعتبار
الأول وبالحسن فقط بالاعتبار الثالث ولا يوصف بغيره ما كان من أفعال الصديق قبل ورود الشرع بحسبه
إلى حسن وقبح بالاعتبارات الثلاث وفي الأحكام ما كان من أفعال الصديق قبل ورود الشرع بحسبه
وقبحه بالاعتبار الأول والثالث وفيه اشعار بشيئ الحرج قبل الشرع وهو منظور وقبحه قال قلت قد
يطلق الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقصان فلا يصح المحصر المستفاد من قوله إنما يطلق الثلاثة أمور
قلت ذلك في الصفات والكلام في الأفعال لا يقال ماد كونه من أن القبح عند الأشعرية هو كونه متبها
عنه والحسن بخلافه معنى رابع لا تقول بل هو راجع إلى التفسير الثالث وانفسرنا بالحسن بكونه
مأموراً به كمن راجع إلى الثاني **(قوله)** الأفعال حسنة وقبيحة لقوامها أي لا لبس أمر مبين من شرع
أوفيه فان المستند إلى الصفات مستند إلى ذات فيتناول التفاصيل المذكورين أن القدماء ذهبوا
إلى أن الحسن والقبح يحصلان بغير ذات لا بصفة توجب وأن غوماً لا يحصل الحسن أو القبح بصفة

متعلق بقوله الثلاثة أمور إضافة تتغير بحسب الإضافات والتفصيل المذكور في قول الشارع
والمباح وفعل غير المكلف المحرم من ذكر هذا القول ظهر أنه ليس التزاع في أضاف الأفعال بالحسن
والقبح على التفسيرات الثلاث وقوله ولا يطلق على ذات المعنى متعلق بقوله إنما يطلق أي المحصر المستفاد
من قوله إنما يطلق بالإضافة إلى الإطلاق على المعنى الذي ذكر في الحاشية **(قوله)** وفعل الله تعالى
بالاعتبار الأول أي بالمعنى الأول الحسن والقبح وإنما ورد لفظ التفسير في الثاني والثالث ولفظ
الاعتبار في الأول لأن المذ كوفي الأول (١) - بدأ التعبد على وجه يؤخذ منه تفسير وفي الثاني والثالث
نفس التفسير وإنما بدأ كوفي الأول ما هو تفسير الحسن والقبح كما ذكر في الثاني والثالث لأن الأول
لا يستدعي الشرع بخلاف الثاني والثالث ولا تعاض فعل الله تعالى بالحسن باعتباره وصف باعتباره
الثاني والثالث فالحق في ذات أرادنا فظ في مقام التفسير (٢) - فله عند التفسير وإعلم أن الشارع قد
نهى بذلك كالأمر في قوله الأول لموافقة الفرض مع أن الظاهر أن يترك وقال الأول لموافقة على أن ما ذكر
من الأول والثاني والثالث ليس تفصيلاً لثلاثة المذكورة وبذلك التفسير الحسن والقبح في الثاني
والثالث على أن الأول والثالث تفصيل للمعنى الثلاثة المذكورين الحسن والقبح ضمن (٣) - فإن البيان في
الحسن والقبح يظهر منه البيان في الحسن والقبح فقوله الشارع الأول لموافقة الفرض معناه أن
المعنى الأول للحسن والقبح يصدق بموافقة الفرض انبساط المحمول على تحقيق المحمول **(قوله)** والكلام
في الأفعال فان قلت لا فرق بين موافقة الفعل الفرض ومخالفته به وبين كمال الفعل ونقصانه من
التعلق بالأفعال قلت يجب الجواب على أحد الوجهين الأول أن ذلك المعنى في الصفات إذا لمحال
إن الصفات أعم من الأفعال والكلام في الحسن والقبح الجاري في الأفعال خاصة الثاني أن ذلك المعنى

وقالت المعتزلة والكرامة
والبراهمة الأفعال حسنة
وقبيحة لقوامها ما هو
ضروري لحسن الصدق
التام والقبح الكذب المضر
ومنها ما هو قطري لحسن
الصدق المضر وقبح الكذب
التام ومنها ما لا يدرك إلا
بالشرع كالعبادات فان
حسن صوم آخر رمضان
وقبح صوم أول شوال مما
لا يبيح للعقل البه لا لكن
الشرع إذا ورد به كشف
عن حسن وقبح ذاتين

- (١) مبدأ التعبد كذا
في الأصل السقيم ولعل في
الكلام محصر بما قائل
كتبه محممه
- (٢) لسه كذا في الأصل
من غير نقط وليرى ركتبه
محممه
- (٣) قوله فان البيان الخ
هكذا في الأصل وفي العبارة
خلل حررها له محممه

ثم استلوا فقال القدماء يحصل الحسن والقيح ٢٠٣ الفعل من غير مفعول وجعل بانه وقال قوم يحصل بصفة توجب مفعولا

فوم يحصل بصفة توجبه في القيح فقط والحسن يكفي فيه عدم موجب القيح وقال الجبائية يحصل بصفة توجبه مفعولا لكنها ليست بصفة حقيقية بل وجود واعتبارات تختلف كل قسم القيح لتأديب أو التعذيب لنا لو كان الحسن والقيح ذاتيا لباختلف بأن يكون فصل واحد حسنا تارة وفيما أخرى والازم باطل أما الملازمة فلاه لو اختلف لم انفك كما هو ذاتي للشيء عنه واتهم حال وأما بطلان الازم فلا لأن الكذب فيجب وقد يحسن فامليجب اذا كان فيه عصمة نبي من ظالم أو اتقاد برى من يصدق سفاكه وكذا الفعل والضرب وغيرهما من الافعال مما يجب تارة ويحرم أخرى ولما ابطالوا كل ذاتيا لاجتماع التقيض واللازم باطل ببيان الملازمة انه اذا قال لا كذب غدا فهذا خبر لا يخلو عن الصدق والكذب وأما ما كان يجمع التقيضان أما الصدق فلا أنه عبارة عن وقوع متعلقة وهو الكذب في آخر

(١) قوله لان بيان الحسن الخ تأمل هذه القولة الى آخرها لمجد فيها مواضع غير مستقيمة التركيب والمعنى ومواقع سقط منها ما تبه

بالقسم الثالث فالحاصل وقيل غير الكلف حسن كالأوجب والندوب بالذات حتى الفعل والقيح هو إخراج المكره فلا حرج في فعله فينبغي أن يكون حسنا اللهم إلا أن يقال عدم ملحق المدح الذي في الترك حرج في الفعل وأما هل يقع الحسن بالقيح الثالث ورد الشرع وأول براد لا حرج فيه وكذا بالنفس الثاني أفند أمر الشارع بالتساهل على فاعله لكن بعد ورود الشرع لا لاجلها إلا أمر سيئذ اللهم إلا أن يقال الأمر قديم ورد أول براد ثم فعله الذي صدر عنه قبل ورود الشرع وبعد موافق هذا المعنى وهو انه حسن بالنفس الثالث مطلقا والثاني بعد ورود الشرع لا قبله (قوله ثم اخلفوا) ضمير توجبه الحسن أو القيح الا في قوة توجبه في القيح فقط فانه للقيح فقط وكذا المستتر في يحصل وضمير فعل الحسن والقيح والظرف حال أو متعلق يقال أو يحصل وضمير بانه الفعل ومعنى كونه بانه انه لا مدخل للصفة أصلا ومعنى كونه بصفة أن لها مدخلا للقطع بأن لا تستقل بدون الذات ومعنى اتفاق التعزية على أن الافعال للحسن وتقيح لذواتها أعم من أن يكون باستقلال الذات أو بواسطة الصفات أو الوجوه والاعتبارات ومعنى قوله لو كان ذاتيا لو كان ذاتا الفعل أو لصفة لازمة (قوله والحسن يكفي) إشارة الى أن وجه التفرقة هو أن الأصل في الفعل هو الحسن وعدم الحرج والقيح ما يطرأ ما وجبه فيندفع ما ذكره الشارح العلامة من أني لم أنظر بسبب في هذا التضييع فكانت معنى على مذهب الیه المعترية من تساوى الذوات وتمايزها بالصفات فالقيح فعل لانه لقيح فعل الله تعالى لتساوى الافعال في الذوات (قوله كل قسم القيح) فان كونه لتأديب بصفة تحسنه وكونه لتعذيب بجمه (قوله فانه يجب) اذا كان فيه عصمة (تبي) بأن تعين كونه مظهرها اليها بحيث لا يحصل حصته بنفسه من المعارض ولا خلاف في أن الواجب حسن والتقدير أن كل ما هو حسن أو قبيح فحسنة أو قبيحة ذاتي يتنوع واه وبهذا ندفع ما يقال انه لا يتعين ذلك ولو سلم بالحسن لازمه أعني تخليص النبي لا هو ولو سلم بالتلفظ لما منع لا يصدق في الاقتضاء (قوله فهو خبر لا يخلو عن الصدق والكذب) قررنا الذي وغيره من إجماع التقيضين أعني الحسن والملاحة في الكلام القدي بناء على أن مدحه مستلزم لكذب الكلام البوي وكذبه صدقه وفيه نظر لانه أن اردنا كذب غدا في الجمله فلا يصدق على شيء من الكلام القدي أن صدقه حقيقة لازمة توجب في الحسن والقيح وأدق ما اعتبره وعاقب القيح فقط وان الجبائية تغذيه الى أن هذه الموجبة للحسن أو القيح ليست حقيقة بل هي وجود واعتبارات معتقدة (قوله لنا لو كان الحسن والقيح ذاتيا) أي مستند الى ذات الفعل أو صفة لازمة لها فان البرهان ينمض على القيلين معا كما يشير اليه الشارح (قوله مما يجب تارة ويحرم أخرى) فان قتل المشرک وضرب الزاني وأجساد ومحرمات بالقياس إلى المن هو حال عن موجبهما (قوله وهو الكذب في آخر) أي في خبر آخر

مقد كونه في الصفات أي الحسن هو كمال في الصفة توم في مقابلة الفعل (قوله في الحسن والقيح) متعلق بقوله قالوا لا يلزم فيما بعد وأن قوما اعتبروه في القيح فقط ولا فائدة في جعله متعلقا بقوله توجبه (١) لان بيان الحسن والقيح ما وجبه مستقاعين ذلك والما يذكر هذا القيد في قولهم غير مفعول توجبه والحاصل ان القائلين بالصفة الحقيقية اللازمة الموجبة تقر بان قالوا في الحسن والقيح فقط واعتقده الصفة ما وجبه تكونها حقيقة لازمة لان الجبائية أيضا قالوا بالصفة الموجبة والقرض من قول الشارع لكنها ليست حقيقة بل وجود واعتبارات مختلفة ببيان وجه الخلاف بين الجبائية والقوم السابق وقد ذكر في هذا البيان شيئين اعتبارات قوة واختلافها يحصل للقبال حقيقة لازمة غير مختلفة (قوله أي مستند الى ذات الفعل أو صفة لازمة لها) يعني ان هذا البرهان لا ينمض على الجبائية لان اختلاف في الحسن والقيح بأن يكون فعل واحد حسنا تارة وفيما أخرى جائز عندهم

فيستقيم فيه مقتضى الحسن والقبح **القائمتان** وتامة **الافتتان** وأما الكذب فلا مبرارة (٣٠ - ٣١) عن انتفاء متعلقه فهو ترك الكذب

وبلزم الحال بعينه قل
(واستدل) كان ذاتيا لزم
قيام المعنى بالحق لان حسن
الفعل زائد على مفهومه
والا لزم من تعقل الفعل
تعلقه وبلم وجوده لان
تقيقه لاحسن وهو سلب
والاستلزام حصوله محلا
موجودا ولم يكن ذاتيا وقد
وصف الفعل بغيره فقامه
به واعترض بآرائه في
الممكن وبأن الاستدلال
بصورة النسبي على الوجود
دوراته قد يكون ثبوته
أو سلبها فلا يشيذك
واستدل فعل العبد غير
عقار فلا يكون حسنا ولا
قيسا لقائه اجلاء لاهان
كان لازما فواضع وان كان
جائزا فان افتقر الى مرجع
عاد التشبيح والافهرو اتفاني
وهو ضعيف فافترق بين
الضرورة والاختيارية
ضرورية وبلم عليه فعل
الباري وأن لا توصف
بمحسن ولا قبح شرطا
والتعقيق انه يسترجع
بالاختيار أقول دليلان
لأصحابنا استضعفهما
استدلوا كان ذاتيا لم قيام
المعنى بالحق أى العرض
بالعرض والا لزم ما سلب
أما الاولى فلأن حسن
الفعل مثلا أمر زائد على
مفهوم الفعل والا لزم من
تعقل الفعل تعلقه وبلم
ان يعقل الفعل ولا يختر
بالبال حسنه

مستلزم لكذب هذا الكلام وإنما انطلقنا على ما لم يصدق ذلك على المجموع على تقدير صدقه وان أريد
لا كذب غدا في كل خير أحكامهم فظاهر ان كذب شي لا يستلزم صدقه وإنما الكلام في المجموع فلذا
عدل الشارح الحق الى تقرر اجتماع التخصيص في الكلام المسمى بسواء جعل على الإطلاق أو
المجموع وسواك في التدين الكلام أو تكليما يكون كله صادقا وكذبا أو بضعة صادقا وبضعة
كاذبا بيته أن قوله لا كذب غدا انطابق الواقع كان حسنة الصدقة وقبها الاستلزامه وقوع متعلقه
التي هو صدور الكذب عنه في الفد وان لم يطابق الواقع كان قبيها الكذب وحسنا الاستلزامه انتفاء
متعلقه التي هو الكذب القبيح ولا شك أن انتفاء القبيح وتركه حسن والتقدير ان ملازم الحسن حسن
وملازم القبيح قبيح وان كل حسن أو قبيح فذلك غدا في الكلام السويحا اجتماع معنى الحسن والقبح
القائمين وهما متان فحسان ضرورتان القبيح لاحسن والانسان بورد البيان في الاختيار التي هو من
أفعال المكلف على ما تشر به عبارة المفتي قال في صدق من قال لا كذب غدا وكذب (قوله) ولم
يكن ذاتيا) ظاهر عبارة المفتي أنه عطف على استلزام معنى أنه لم يكن الاحسن سلبا لم يكن ذاتيا وهذا
لا معنى له فالشارح من لم يتعرض له أصلا ومنهم من جعله دليلا على كون الحسن موجودا
معنى أنه لم يكن الحسن موجودا لم يكن ذاتيا لفعل الاستلزامه استناد المدوم الى الحات وفساده واضح
أما القضا فلا مجاليس ههنا فيبعد عطفه على هذا المعنى وأما معنى فلا نال صفات السليمة قد تكون مجازا
تقتضيه الذات والشارح العلامة جعله عطف على استلزام وجعل ضمير لم يكن الحسن أي لم يكن
الاحسن سلبا كان الحسن سلبا لكونه تقيضه وحيث لا يكون وصفه ثابتا لذات وهذا خلاف

(قوله) فيستقيم فيه مقتضى الحسن والقبح **القائمتان** (ألمسته فصدقه وأما قبحه فلا استلزامه الكذب القبيح
ومستلزم القبيح قبيح وان لم يمتا انتفاء لان الحسن عدم القبح على تفسيرهم المذكور ومستلزم لعدم القبح
على التفسير الآخر (قوله) وبلم الحال بعينه) لان قوله لا كذب غدا على هذا التقدير قبيح لكذب وسن
لاستلزامه ترك الكذب غدا وهو حسن والمضى الى الحسن حسن والشارحون قد اعتبروا الصدق
والكذب بالقياس الى الفد فقالوا لو كذب فيه كان قبيها الكذب وهو حسنا الاستلزامه صدقه لا كذب
غدا ولو صدقه كان حسنة الصدقة وقبها الاستلزامه كذب ما قاله أس وهذا أيضا جليلك المذكور
في الكتاب أو في المفتي (قوله) أما الاولى) أي الملازمة (فلا نال حسن الفعل) وكذا قبح (أمر زائد على
مفهوم الفعل والا) لكان ما تنقسه أو جزاءه (لزم من تعقل الفعل) بالكنهه (تعلقه وبلم ان يعقل الفعل)
كذلك (ولا يختر بالبال حسنه) قبل لأجابه الى أثبت كونها وجوديين لأنه مسلم عندهم فبعد كونها

ظانهم فالواجبوا اختلاف الموجب لهما (قوله) فلا استلزامه الكذب القبيح) أي استلزام هذا القول
المقيد بالصدق فهذا التلزم المقيد بالصدق حسن وقبيح وكذا القول في جانب الكذب (قوله) لا استلزامه
ترك الكذب غدا وهو حسن) يعني ان هذا الترك الا لزم قد يكون حسنا وهذا القدر كفى في هذا المقام
اذ المقصود بيان التخصيص ولو في صورة واحدة وهي ما اذا قيل لا كذب غدا وهذا القائل قد قصد
الكذب في القيد ولم يقع منه قول في الفد ككذب على نفسه وترك الكذب القبيح المسبوق بالقيد
الواقع في قوله لا كذب حسن وقوله والمضى الى الحسن حسن وقد قال في صورة الصدق ومستلزم
القبيح قبيح أشار الى ما ذكره والاقتضاء لغير لان القصد الذي مدخل في حسن عدم الوقوع حاصل
من قوله لا كذب (قوله) لا استلزامه كذب ما قاله أس) هذا القول أحسن من أن يقال لا استلزامه
الكذب القبيح لا يلزم أن يكون قبيها صيغة قائمه مستغنا لزم كذا قال زيد في حق عمرو بكذب غدا
(١) وقد وقع في عمر وقول صادق الفد فان هذا القول يستلزم الكذب القبيح ولا يكون قبيها لان

(١) قوله وقد وقع في عمر والراجح من عبارات محققه فردها كتبه محسبه

مذهبهم والشارح المحقق مال إلى هذا التقرير مع زيادة تصرف وقدير يجعله دليلا على صدق الاحسن على المعدوم ولكن لم يبين ان عطفه على أي شيء يفيد هذا المعنى ومقتضى سوق كلامه انه عطف على مقدر في غاية العداء ولم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن لزم بخلاف الضرر وهو لم يكن الحسن ذاتيا ولا يعني أن صدق ليس بحسن على المعدوم في الجملة يظهر من أن يحتاج إلى مثل هذا البيان الثاني ولذا صرح به ضروري على معنى أن الثاني ههنا أن لا يكون باضاحا واعتبارات بل واجبة إلى القاتل الحقيقية والقدره لأن لا يكون صفة حقيقية ذاتا موجودا متحصرا عند المعتزلة القائلين بأن للمعدومات ذاتا محققة وإن لم تكن موجودة والظاهر أن مقصود الشارح أنه عطف على استلزام أي لو لم يكن الاحسن سلبا لم يكن الحسن ذاتيا وما ذكر من قوة وأيضا أنه لم يصدق الخ بيان الزوم (قوله فان ذلك) أي كون الشيء زائدا أو جوديا (هو معنى العرض) ولا يعني أنه لا بد من زيادة تقديره وأن لا يكون

ثم يلزم أن يكون أمرا وجوديا لأن مقتضى لاحسن وهو سلب الأول لم يكن سلبا لاستلزام محصلا موجودا لم يصدق على المعدوم أنه ليس بحسن وأنه باطل بالضرورة وأيضا إذا لم يصدق عليه أنه ليس بحسن صدق عليه أنه حسن إذا تخرج عن الشيء والاثبات فلم يكن الحسن وصف ذاتيا للمعدوم لا يكون صفة المقدرة موهومة وكيف تكون صفة حقيقة ذاتية لما لا حقيقة ولا ذات وإذا ثبت أن مقتضى سلب كان هو وجودا ولا ارتفع التضامن فقد ثبت أنه زائد وجودي فهو معنى لأن ذلك هو معنى المعنى ثم يقول الفعل قد وصف بحيث يقال الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لامتناع أن وصف الشيء بمعنى يقوم بضرره بالفعل أيضا لمعنى وهو ظاهر فيزيم قيام للمعنى بالمعنى

زائدتين على الفعل مع اتصالهما بهما يلزم قيام العرض بالعرض (قوله وأيضا أنه لم يصدق عليه) أي على المعدوم (أنه ليس بحسن صدق عليه أنه حسن) تفسير لقوله ولم يكن ذاتا فقد جعله دليلا تابعا على أن الاحسن سلب مطوقا على استلزام كماله الظاهر ومنهم من يجعله دليلا تابعا على أن الحسن وجودي فقد عطفه على قوله لأن مقتضى لاحسن وفروعه هكذا لم يكن الحسن وجوديا لم يكن ذاتيا لأن السلب ليس من الصفات الذاتية فما جاب عنه بالمنع لأن كل شيء يقتضي اتصاله بتقضي مناقه (قوله فلم يكن الحسن وصف ذاتيا) لوقوعه صفة للمعدوم والمعدوم لا يكون صفة من الصفات لا صفة مقدر موهومة وكيف تكون صفة حقيقية ذاتية للمعدوم التي لا حقيقة لها ذاتا ولقد يقال إن أريد بالصفة الحقيقية الذاتية الصفة الوجودية المستندة إلى الذات كما يظهر من المقابلة بالمقدرة الموهومة فلا نسلم أن الحسن كذلك كيف والمكلام في اثبات وجوديته وليس كذلك أن نأخذه سلبا لادناه إلى استدراك الاستدلال كما أشير إليه وأردبها بالاضافة فيه مع استناده إلى القاتل فلا نسلم أن المعدوم لا تصفه فان القاتل وكذا الحقيقة يطلقان على المعدوم أيضا وإن غلب استعمالهما في الموجودات (قوله وقد ثبت أنه) أي الحسن (زائد وجودي) فهو عرض غير الفعل لأن كونه وجوديا مع عدم قيامه بنفسه هو معنى العرض

صيغة التسكالم التي هي قوله لا كدبر وإنه الواقع في القدر وقد سبق من قوله وأما مقتضى فلاستلزامه الكذب القبيح كلام حتى مريح لا يرد عليه شيء * واعلم أن القائلين بالحسن والقيم القاتلين أي المستبين إلى ذات الفعل أوصفه لازمة لهما لا يبعد منهم تجوز اجتماع الحسن والقيم في فعل واحد من جهتين كما ذاقوا فعل واحد صفتان لازمتان لهما وطوعا أو مضطرا أحدهما واجب الحسن والآخر بوجوب القيم وكون الحسن عدم القيم باعتبار أن القيم هو كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم وإن الحسن هو كونه بحيث لا يستحق فاعله ذلك لا يدل على امتناع اجتماعهما على شيء واحد باعتبار أن الأول يرى أن الأراد والتركيب إلى لفظ يعتبران على هذا الوجه وهما يجتمعان في لفظ باعتبارين (قوله وقد يقال إن أريد بالصفة الحقيقية) هذا القول ضعيف لأن المقدار الموهوم المسمى كورتي الشرع ليس معناه ما ليس بموجود حتى يظهر من المقابلة أن المراد بالصفة الحقيقية صفة وجودية بيان ذلك أن الشارح أورد قوله أن المعدوم لا يكون صفة المقدرة موهومة لبيان أن الحسن لم يكن وصف ذاتيا على تقدير أن يكون المعدوم حسنا ومعنى قوله وصف ذاتيا وصف مستند إلى الذات كما يظهر ذلك من كلامه هذا القائل وليس في هذا القول اعتبار بالوجود فلا معنى لقوله أن المعدوم لا يكون صفة المقدرة موهومة أي موهومة ذاتا لمقتضى كون الصفة معدومة وبين كونه وصف ذاتيا كافي الصفات الاعتبارية الثابتة لوجودات الخارجية وإن أريد بالتأفة باعتبار الاستدلال إلى القاتل

فأثبت نفسه وكان الراد مشعر ذلك (قوله وأما الثانية) أي بطلان لازم أعني قيام المعنى بالمتن (فلا نه يلزم إثبات الحكم) أعني كون المعنى قائما به (هل الفعل) أعني الفاعل (تسبه) ولو قال محل المعنى لكان أولى لأنه في بيان بطلان قيام المعنى بالمتن مطلقا ولذا قال (إذا حصل قيامهما) أي المتعينين (مما بالجوهر) ولم يقل بالفاعل (لأنهما) أي المتعينان (مما حيث الجوهر) أي في حيث الجوهر بطريق التبعية وهذا ما قلنا لا مدى أن قيام العرض بالجوهر لا معنى له فغير وجوده حيث الجوهر تبعه فيه وقيام أحدهما للعرضين لا يتصور لأن المعنى ليس به حيث ذلك العرض الآخر وحيث ذلك العرض هو حيث الجوهر فهما معا حيث الجوهر وقتئذ به ولا معنى لقيام أحدهما بالآخر وان كان قيام أحدهما بالجوهر مشروطا بقيام العرض الآخر به (قوله وبحقيقته في الكلام) على ما تقرر من أن معنى قيام العرض بالجوهر أنه في تحيزه تابع للجوهر لأن اختصاصه به بحيث يصرفناه والجوهر متعونا به على ما هو رأي الفلاسفة ليكون مثل السرعة والبطء فاعلم المخر قبل كلاهما قائما باسمه وتقرر أيضا أن كل جوهر فهو متعيز ولا وجود للجواهر المجردة ليكون لها أعراض فاقبها مع عدم التعيز لكن لا يجني أن سابق من أن الفعل قد وصف بالحسن فلزم قبله بدعا يصح على رأي الفلاسفة دون المتكلمين فتبصر وجه قطعنا عن الملازمة أو منع بطلان اللازم (قوله واعترض) كلام العلامة في هذا المقام من التطويل بحيث لا يصلح منه على شيء وصكلام بعض الشارحين هو أن الاعتراض الأول نقض إجمالي للدليلين المذكورين على كون الحسن وجوديا فانهما يجريان في الامكان بأن يقال قبضه لا إمكان وهو سلب لما ذكر وأيضا لو كان الامكان عديما يكن وصفا ذاتيا للممكن مع أن كون الامكان ثبوتيا باطلا بالاتفاق وهذا مع فساد وإثباته على الفاسد لاوافق كلام الأصل فإنه لا مدى قال بعد تقرر الدليل فإن قيل يلزم منه امتناع اتصاف الفعل بكونه ممكنا ومعلوما مقدورا ومذكورا قلنا هذه الصفات أمور تقدر بمفهوم تقاضها سلب التقدير والامور المقدرة ليست من الصفات العرضية فلا يلزم قيام العرض بالعرض فقل أن الاعتراض الأول نقض إجمالي للدليل المذكور على امتناع كون الحسن ذاتيا للفعل بأنه يلزم منه أن لا يكون الامكان ذاتيا للفعل وهو محال خبر ورد أن الامكان ذاتي الممكن والألزام لا انقلاب والاعتراض الثاني نقض تفصيلي هو منع كون الحسن وجوديا مع تحقيق إطلاق دليله على وجه يدفع جواب الأمدى عن الاعتراض الأول وتقرر على ما ذكرناه به هو أن الاستدلال على كون الحسن وجوديا يكون

(قوله وأما الثانية) أي بطلان الثاني (فلا نه) على ذلك التقدير (يلزم إثبات الحكم) أي القيام (هل الفعل) أي الفاعل (الفاعل) أي الفاعل (لا الفعل) فعل تقدير قيام العرض الذي هو الحسن بالعرض الذي هو الفعل يلزم أن لا يكون القيام به بل بفاعله لأن الأصل في الواقع قيام الفعل والحسن مما بالجوهر الذي هو الفاعل إذ الفعل والحسن معا حاصلان حيث الجوهر حاصل تبعه في التعيز وحقيقة القيام جعل هو تبعيته بإحدى الاعدوم لذات هو جاب يقال إذا الاعدوم لا يكون ذات شي يلزم أن لا يكون الحسن وصفا ذاتيا على تقدير أن يكون الاعدوم حسنا فالتقدير له بعد ما ذكر في المذهب يجب كونه وصفا وكونه ذاتا وإدبوجه الاعدوم لا يكون له صفة بيان أنه كونه الحسن وصفا على تقدير كونه كونه وكيف بيان اتقاء كونه ذاتا فكأنه قال فلم يكن الحسن وصفا إذا الاعدوم لا يكون له صفة إلا بهر معدوم وموهوم كونه مقول يمكن صفة ذاتية إذا صفة المستند إلى الحقيقة والذات لا تكون لها ذات ولا حقيقة ويحيز أن يكون كون الحسن من الصفات المستند إلى الذات والحقيقة بالمعنى الغالب مسلما لانهما قائمون بان الحسن صفة للفعل والتعليل معنى أعرض كما مر حقه في قوله والفعل أيضا معنى وهو ظاهر وإذا

وأما الثانية فلا نه يلزم
إثبات الحكم لمحل الفعل
لأنه لا أصل لقيامهما
مما بالجوهر فانهما
حيث الجوهر تبعه
وحقيقة القيام هو التبعية
في التعيز وتحقيقه في
الكلام قوة قيام قيامه
به أي قيام الحسن بالفعل
أقيام المعنى بالمعنى
واعتراض عليه وجهين
أحدهما النقض

يلا حسن بلبال صدقه على المخدم ليس عسقم (لاه) أى حوره التي وتذكر الصغير باعتبار الخبر
أولاً انها حكم للنبي (قد يكون ثبوتاً) وفي بعض النسخ: وقيل أى موجوداً كاللا معدوم

التعريف وتبين ما ورد عليه في الكلام (قوله) بل امره ان لا يل في الممكن الثابت بالفعل) أي انه اذا قيل لو كان
الامكان ذاتا بلزما فيام المعنى بالحق لان امكان الفعل راى على مفهومه والالزام من نفسه فحقه بلزما وان
يكون أمرا وجوديا لانه تعيق الامكان وهو سلب والاستثناء فاعلام وجودا فلا يصدق ان المعلوم
المتعق ليس يمكن ولها باطل ضرورة وايضا ان المصدق عليه انطلس يمكن صدق عليه انه يمكن الى
آخر الجليل ومقابل من انه لا يرد القضي بالامكان لانه اعتباري بخلاف الحسن والقبح قد تبين بطلانه
(قوله) بل قد يكون ثبوتيا كالامتاع) يعني ان الذي انما يرد على الثبوت وهو اما ثبوت الشيء في نفسه
او ثبوت له غيره على تقدير وجوده على الثاني لا يلزم ان يكون الشيء الذي ثبوت له غيره أمرا وجوديا
بل اللازم ثبوت له غيره وهو امر من وجوده فان المعلوم قد ثبت لعدمه يعمل عليه فهو المتعق
معلوم فلا يلزم من ثبوت له غيره وجوده في نفسه ومثل بالامتاع ان المقصود منه سلب ثبوت الامتعاق
غيره فانه ثابت للمتعق فيحصل هذا الثبوت بالقياس الى غيره وليس له ثبوت في نفسه ليحصل سلبه
فالمراد من قوله لا يابس امتعاقا لسلب الامتعاق في نفسه وان كان ظاهر سلب حل الامتعاق على شيء

كان الحسن صفة العرض فهو صفة مستندة إلى الحقيقة والثاني لان العرض من الموجودات **(قوله)** في الممكن الثابت أي في الامكان بل يجري هذا الجدل في القول بأن الاعمال تنصف بالحسن والتقية سواء كان ذاتيا ولا وقوة أي لقائه ليحصل الدليل في الامكان الثاني (1) فيصير قوله لو كان الامكان ذاتيا نزج في مقام المعنى بالمعنى والافتلا من غير الاكتفاء باصل الاتصاف في ايراد البعض **(قوله)** يعني ان الثاني اغمار على الثبوت يعني ان قول الشارح ان ليس كل مني وجودا بل قد يكون شيئا ليس معناه ان الثاني قد يرد على الوجود وقد يرد على الثبوت بل ههنا الذي اغمار على الثبوت لان أخذ النقيض اعماها بالتطير الى نفس المفهوم غير نظير الى الخارج واعتبار الثبوت كلي يتحقق في الجميع والثبوت له افراد من جملة الوجود ولا شك أن اعتبار الوجود في النقيض متأخر عن العلم بوجوده فانما اردنا أخذ نقيض المفهوم بل العلم بوجوده ليصح مننا أخذ نقيضه باعتباره وجودا فلا يمكن ان يكون مفهومه ما اعتبارا فلا يتحقق ههنا الالسبب مثلا مفهوم المعنى ثابت لبعض الأشخاص ونفي ثبوته يتحقق بالنسبة لبعض الآخر وأما نفي وجوده فهو متحقق في جميع الأشخاص وبعد العلم بوجوده ليصح أخذ النقيض باعتبار الوجود مثل مفهوم البياض والسواد وغيره من الموجودات ونظر القور الذي ذكره الشارح وقوله ان ليس كل مني وجودا على تلطط لان الاستدلال بالاسائل زعم ان الثاني

بإجراء الحليل في الممكن
الثابت فقل فلزم أن لا
يكون الامكان ذاتيا فلا
يكون الفعل في نفسه ممكنا
فانهما ان الاستدلال
بصورة النسق وكونه سلبا
على وجود المنق دور اذ
ليس كل منق موجودا بل
قد يكون ثبوتا كاللا امتناع
فان المنق في نفسه ثبوت
الامتناع لغيره فمخناه كون
الشيء لا يتنعم لا ما ليس
امتناعا والثبوت للغير أهم
من الوجوده فان المعلوم
قد ثبت للمدوم ويحمل
عليه فهو الممتنع معلوم

(١) قوله فيصير الخ: كذا
في الأصل وفي الكلام
تحريك فوسقط فليصير
أه متعصبه

(وقد يكون متصفا) بعض أفراد موجود بعض أفراد معدوم كالواجب واللا متصغ غير صدقه على المعدوم لا يستلزم كونه عديا على الإطلاق فكون صورة التي سلبها موقوف على كون مادخله التي موجودا فالاستفاد كونه موجودا من كون صورة التي سلبها المور وهذا تقرير ظاهر لأن المصنف لما قال لا قد يكون ثبوتيا بشد كبرا الضمير والمعدل عن الوجود إلى الثبوت جعل الشارح المحقق الضمير للشيء أي مادخله التي لا صورة التي جعل الثبوت على معناه المصدرى وجعله أهم من الوجود على ما هو رأي المصنف في تقريره لأننا لنأخذ صور التي سلبها كونه قد يكون سلبا لثبوت أمر لا أهم من أن يكون موجودا أو معدوما فلا يستلزم كون الشيء موجودا كالامتناع إذا قصد به سلب الامتناع ونفي ثبوته عن الشيء لا مفهوم ما يليق بالامتناع فالتنفي حيث هو ثبوت الامتناع غير ما سلب عنه الامتناع وقد يكون سلبا لأمر يصدر على الوجود والمعدوم كاللا معلوم وهذا أيضا لا يستلزم كون الشيء موجودا لأن العام لا يستلزم الخاص وهذا معنى قوة فعل التقديرين أي تقدير كون الشيء ثبوتيا أو تقدير كونه متصفا بالابتنان من كون الشيء سلبا لوجود الشيء كافي المثاليين يعني الامتناع والامتعلم وقد يكون سلبا لوجود كالا موجود وهذا بطلان كون الشيء موجودا فاستلزام صورة التي لوجود الشيء يتوقف على كونها في وجود لا في ثبوت أو منقسم فلا استفاد وجود الشيء منه لزوم الدور ولعمري لأدري الشارح المحقق بأنه على أنه مثال هذا التقريرات سوى قوة تصرفه في الكلام وفرط رفعه عن متابعة الأقوام (قوله) أما عندكم تقريره أن كل حسن أو قبيح فهو فعل المتكبر منه أي القادر عليه وكل ما هو فعل القادر عليه فهو مختار لأن تأثير القدرة لا يتصور إلا على وفق الاختيار وكل حسن أو قبيح فهو

ولودعت بفعل الثبوت غير مخصوص باليس بطريق الحمل وجعلت مقابله الحمل لا ثبوت الشيء في نفسه منعك قوة فان المعدوم قد ثبت للعدم ويحصل عليه تامل (قوله) وأيضا قد يكون الشيء أي مطلقا منقسم إلى موجود ومعدوم (قوله) وإذا جاز كونه أي الشيء ثبوتيا ومنقسم إلى ليس بغير في شيء منهما أن يكون موجودا (فعل التقديرين) أي تقدير كون الشيء ثبوتيا ومنقسم (قوله) كافي المثاليين يعني الامتناع والامتعلم (قوله) وفيه توقف الشيء على نفسه مثلا لا يعرف كون الحسن وجودا بأن إلا الحسن سلب إلا إذا ثبت أنه سلب ليس من أحد القليلين بل سلب لوجود هو الحسن فيتوقف كونه وجودا على نفسه وإن اشبهت أن تعرف حقيقة الحمل فاستمع لما يتلى عليك وهو أن الوجودى يطلق على معنيين الموجد والمليس في مفهومه سلب والعدمى يقابله فيهما والقيضان لأن أن يكون أحدهما وجوديا والآخر عديا بالمعنى الثاني لكن الوجودى بهذا المعنى لا يجب أن يكون موجودا لمجاوز كونه مفهومه اعتبار باليس فيه سلب ولا يجب ذلك في المعنى الأول لمجاوز ارتفاعها بما يحسب الوجود عن الخارج إنما الامتناع ارتفاعها في الصدق وهذا التصديق يتفعل في مواضع كثيرة فليكن على ذلك كرمك (قوله) أي ما اختير بل فعل بغير اختيار تفسير المختار لثبوتين الفاعل والمفعول (قوله) ولا يكون حسنا ولا قبيحا (لا) الموجود في اسم المتن مكان عقلا فله لانه المؤدى واحد (قوله) من فعل المتكبر منه

قوله وهذا الشيء ليس امتناعا معناه لا يصدق عليه الامتناع ولا يعمل عليه بخلاف قولنا هذا الشيء لا يتنوع فلن معناه لا يثبت له الامتناع ولما ذكر الشارح أن الامتناع فيه سلب ثبوت الامتناع في نفسه وأورد بعد ذلك قوة فعنا ما لا يجب أن قصد بالاول سلب ثبوت الامتناع لغيره وبالثاني سلب ثبوته في نفسه ولو اعتبر أن الامتناع مذكور في الثاني بطريق الحمل في القضية السالبة وفي الأول بطريق البسطة المحمول لا بطريق الحمل وجعل الثبوت الغير مخصوصا بالثاني ليشتمل الكلام وقيل أراد الشارح بقوة فعنا كون الشيء لا يتنوع أن الامتناع معتبر لا بطريق الحمل وقوله لا مليس امتناعا

وأما قد يكون الشيء
منقسما إلى وجود وعدم
كالا معلوم فان المعلوم
يشمل الموجود والمعدوم
وإذا جاز كونه ثبوتيا أو
متصفا فعل التقديرين
لا يميز من كون الشيء سلبا
وجود الشيء كافي المثاليين
وإذا ثبت ذلك فلا يلزم كون
الشيء وجودا إلا إذا ثبت أن
السلب ليس من أحد
القبيلين بل هو سلب لوجود
وفيه توقف الشيء على نفسه
واستدل بأن فعل العبد
غير مختار أي ما اختير بل
فعل بغير اختيار فلا يكون
حسنا ولا قبيحا مطلقا لجماع
أما عندكم فليكن الحسن
والقبيح قسما من فصل
المتكبر منه

أنه غير معتاد بل اضطراري وإن قلنا ما تراه وجوده وعدمه فإن افتقر إلى مرجح فمع المرجح يعود التقسيم فيه بأن يقال كان لازما فاضطراري والا احتياجي إلى مرجح آخر ولزم التسلسل وإن لم يقتصر إلى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر أخرى مع تساوي الحالتين من غير تجديد أمر من القائل فهو اتفاق الاعتراض عليه من وجوده (الأول) أنه قد ضروريين الأفعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود وحركتي الاختيار والرسوخ فيكون استدلالا في مقابلة الضرورية فيكون باطلا (الثاني) انه غيري في الفعل الباري تعالى فليس أن لا يكون مختارا وأنه كسر (الثالث) يلزم أن لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا إذ لا تكلف بغير المختار عندكم وإن جوزتموه (الرابع) وهو التصديق والبولاق الزامية أن المختار انه يحتاج إلى مرجح وهو الاختيار وسواء اقتضاه به الفعل أو لا يجب يكون اختيارا إذ لا معنى للاختيار الأمي ترجيح بالاختيار وقديما بين الأول بأن الضروري وجود القدرة لا تأثيرها وعن القدرة لا تأثيرها وعن الثاني بأن تعلق إرادته تعالى في القديم فلا يحتاج إلى مرجح متجدد وفي بعض النسخ أن إرادته قد علمت التقديرين نية بحث أما على الأول فلا مانع أن أراد بالتعلق المعنوي فبعضه يحتاج إلى مرجح متجدد وهو التعلق بالحادث الذي به الحادث ولو قلنا أن إرادته تعلق في الأول بوجوده في زمان مخصوص فعنده وجوده ولا حاجة إلى تعلق آخر حادث لم يتم أيضا احتياج وجوده في ذلك الزمان إلى تعلق حادث للقدرة يرتب عليه حدوثه كما صرح به فيما تقدم وأما على الثاني فلان الإرادة القدسية لا تتكفي في وجود الحادث بل لا بد من تعلق المختار مع إرادته وقدرة وتعلقها ما أو ارتفاع السوانع وحصول الشرائط فبعضه يدفعه عن الفعل تارة ولا يصدر أخرى مع تساوي الحالتين ويكون ذلك التعلق اختيارا فهاهنا أن صرح بكونه تعلقا للفعل الاتفاق غير اختياري لا لفضل الباري سبحانه كيف وشئ نقول مع تعلق إرادته القدسية أن كان الفعل لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه التعلق كان اضطراريا وإن كان جائزا وجوده وعدمه فاما أن يفترض أن الامتناع من غير بطر في الجمل لكان قوة فإن المعدوم قد ثبت للعدم ويحمل عليه ما نعلم ذلك فان هذا القول منه اعتراف بان الثبوت للغير قد وقع فيما يكون بطر في الجمل قبل المراد بالمعدوم الأول في قوله فإن المعدوم قد ثبت للعدم هو المعدوم الماخوذ في المعدوم والجمل هو حمل الاشتقاق فلا يكون هذا القول انما إذا ليس هذا الثبوت للغير بطر في الجمل بالمواطاة (قوله ونحن نقول مع تعلق إرادته)

اضطراري بل اضطراري وإن قلنا ما تراه وجوده وعدمه فإن افتقر إلى مرجح فمع المرجح يعود التقسيم فيه بأن يقال كان لازما فاضطراري والا احتياجي إلى مرجح آخر ولزم التسلسل وإن لم يقتصر إلى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر أخرى مع تساوي الحالتين من غير تجديد أمر من القائل فهو اتفاق الاعتراض عليه من وجوده (الأول) أنه قد ضروريين الأفعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود وحركتي الاختيار والرسوخ فيكون استدلالا في مقابلة الضرورية فيكون باطلا (الثاني) انه غيري في الفعل الباري تعالى فليس أن لا يكون مختارا وأنه كسر (الثالث) يلزم أن لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا إذ لا تكلف بغير المختار عندكم وإن جوزتموه (الرابع) وهو التصديق والبولاق الزامية أن المختار انه يحتاج إلى مرجح وهو الاختيار وسواء اقتضاه به الفعل أو لا يجب يكون اختيارا إذ لا معنى للاختيار الأمي ترجيح بالاختيار وقديما بين الأول بأن الضروري وجود القدرة لا تأثيرها وعن القدرة لا تأثيرها وعن الثاني بأن تعلق إرادته تعالى في القديم فلا يحتاج إلى مرجح متجدد وفي بعض النسخ أن إرادته قد علمت التقديرين نية بحث أما على الأول فلا مانع أن أراد بالتعلق المعنوي فبعضه يحتاج إلى مرجح متجدد وهو التعلق بالحادث الذي به الحادث ولو قلنا أن إرادته تعلق في الأول بوجوده في زمان مخصوص فعنده وجوده ولا حاجة إلى تعلق آخر حادث لم يتم أيضا احتياج وجوده في ذلك الزمان إلى تعلق حادث للقدرة يرتب عليه حدوثه كما صرح به فيما تقدم وأما على الثاني فلان الإرادة القدسية لا تتكفي في وجود الحادث بل لا بد من تعلق المختار مع إرادته وقدرة وتعلقها ما أو ارتفاع السوانع وحصول الشرائط فبعضه يدفعه عن الفعل تارة ولا يصدر أخرى مع تساوي الحالتين ويكون ذلك التعلق اختيارا فهاهنا أن صرح بكونه تعلقا للفعل الاتفاق غير اختياري لا لفضل الباري سبحانه كيف وشئ نقول مع تعلق إرادته القدسية أن كان الفعل لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه التعلق كان اضطراريا وإن كان جائزا وجوده وعدمه فاما أن يفترض أن الامتناع من غير بطر في الجمل لكان قوة فإن المعدوم قد ثبت للعدم ويحمل عليه ما نعلم ذلك فان هذا القول منه اعتراف بان الثبوت للغير قد وقع فيما يكون بطر في الجمل قبل المراد بالمعدوم الأول في قوله فإن المعدوم قد ثبت للعدم هو المعدوم الماخوذ في المعدوم والجمل هو حمل الاشتقاق فلا يكون هذا القول انما إذا ليس هذا الثبوت للغير بطر في الجمل بالمواطاة (قوله ونحن نقول مع تعلق إرادته)

ومن الثالث أن وجود
الاختيار كلف في الشرى
وعند كل ولا استقلال
بالفعل لتفكيك التكليف
عقلا وعن الرابع أما إذا
كان ما يجب الفصل عنه
من الله بطل استقلال
العبد ولهذا تقرر وأما
في الكلام قال (وعلى
النجائية لو حسن الفعل
أو وقع لغیر الطلب يمكن
تعلق الطلب بنفسه
لترفعه على أمره وأما
لو حسن الفعل أو وقع
فإنه أوصفته لم يكن الباري
مختارا في الحكم لأن الحكم
بالمرجوع على خلاف
المعقول فليزم الآخر فلا
اختيار ومن السمع وما
كنا معنيين حتى ثبت
رسولا لاستلزام مذهبهم
خلافه) أقول لا لادة
المذكورة لا تنهض على
النجائية لأنه إذا كان
وجوده واعتبارات اندفع
الأول لجواز الاختلاف
والثاني لجواز اجتماع
والثالث لأنه قد لا يكون
معنى والرابع لأن الأزم
والاتفاق قد يكونه
جهات واعتبارات

(١) قوله يعني ما ذكره الخ
كذا في الأصل السقيم وحرر
التركيب فله غير مستقيم
ولا حصول ولا قوة لآبائه
الحق العظيم كنه معصيه

لاستقلال الفاعل بسببئذ (قوله وجود الاختيار كلف) أي لاحتياج الاستقلال بالعبد بالإيجاد
والتأثير وهذا التقرر يشبه إلى ما بين في مسئلة خلق الأفعال من أن العبد مقدره واختيار الكثر
لأنه لا قدرته وليس اختياره عبثيته وإنما الخلق هو الله تعالى وأثر العبد هو الكسب لا غير وممثل
هذا الثاني التكليف (قوله وعلى النجائية) يتخضع أن هذا ما في الثلاث تنهض على غير النجائية
أي ما يجب أن تكون الأداة الأربعة السابقة عتصة عن عدام لاحتضار عليهم والامكان لقتضيمهم
بالذريعة أصلا فلذا أشار إلى اندفاع الأداة الأربعة عنهم أما الأول فلهو أن يخفف الفعل فحسن
تارة لتصدق الجهة المحسنة ويقع تارة لتحقيق الجهة المقصية وأما الثاني فلهو أن اجتماع الحسن والقبح إذا
لا تتفاضل عند اختلاف الاعتبار فحسن الأخير المذكور من حيث أنه صدق ويقع من حيث أنه مستقيم
لكذب شيئا آخر وأما الثالث فلأن الحسن القبيح ليس من الأوصاف الذاتية يجوز أن لا يكون وجودها
بل اعتباريا فلا يكون عرضا وأما الرابع فلأن فعل البسودان كان لازما أو اتفاقيا يجوز أن يشغل
على جهات واعتبارات بها حسن ويقع هذا في عدم انتقاض الأخيرين عليهم نظر (قوله لو حسن
الفعل أو وقع لغیر الطلب) قد اعترف الشارح العلامة بقصره في تقريره هذا الدليل وقرر بوجوب
أحدهما ينهض على جميع المستزلة ولا أثر على الثانيين يكونا الحسن والقبح لصفات أولهات

المرجع أو لأفعلي الثاني يكون اتفاقا وعلى الأول يعودا لتقسيم بأنه مع ذلك المرجع هل هو لازم أولا
(قوله وعن الثالث أن وجود الاختيار كلف) عندنا (في الحسن والقبح الشرى) وإن لم يكن به مسلسل
في الفعل أصلا وكون الفعل اضطرابا لئلا ينافى وجود الاختيار والقدر بل تأثيره هو عندكم
لولا استقلال العبد بإيجاد الفعل بقدرته واختياره أتبع التكليف عقلا وقد ثبت ما نافي ذلك فلا يشك
الحسن والقبح عقلا (ومن الرابع أنه إذا كان ما يجب الفصل عنه) وهو الاختيار (من الله) ضروري أن
اختيار العبد ليس باختياره والأزم التسلسل (بطل استقلال العبد) فلا حسن ولا قبح عقليا وفي قوله
يجب الفصل عنه تنبيه على أن الأولوية غير كافية والجواب عن الرابع تقرر وأما في علم الكلام (قوله
لأنه إذا كان) أي الحسن أو القبح (وجوده واعتبارات) عقلية مختلفة (الندفع) الدليل (الأول
لجواز الاختلاف) حيث ذهب باختلاف الوجوه إنما يجوز ذلك إذا استند إلى الذات أو إلى الصفة
اللازمة (و) كذا الندفع (الدليل الثاني لجواز الاجتماع) بين الحسن والقبح بحسب الاعتبارات المختلفة
ولا يجوز ذلك على تقدير الاستناد إلى الذات وهو ظاهر ولا على تقدير الاستناد إلى الصفة اللازمة لاستنادها
إلى الذات فخرج إلى الأول وكذا الندفع الثالث لأن الحسن أو القبح المستند إلى الاعتبارات قد يكون
أمر اعتبار بالأمور وجودا محققا فلا يكون عرضا فلهذا لازم المحذور (و) كذا (الرابع لأن) الفعل (الأزم
والاتفاق قد يكونه جهات واعتبارات) بحسب ما يتخلف بالحسن والقبح إنما لا يخفى بطلان من حيث

يعني أنه السلب لا يتقطع باختياره قد تم على إرادته بل يجري الكلام فيه (١) يعني ما ذكره معنى كون
الفعل مع المرجع لازما زمانا مجموع الفعل والمرجع لازم والمرجع لازم وأما لزوم المرجع لأن الفعل قد
فرض أنه غير لازم ولازم من لزوم المرجع لازم فعلى تقدير الشك الأول يكون اختياريا إذا لمعنى
الاختياري الأماية بج الاختيار يدل على أن المراد من قوله مع المرجع يعود تقسيم أن الفعل على تقدير
المرجع وكونه مجتمع مع أن كان الفعل لازما لمعنى شرطى فالزوم وعدم الزوم متعلق بالفعل فقط
لا بالمجموع من الفعل والمرجع ولذا يصح الجواب الرابع وتخرج هذا الجوابا باختار أن الفعل
يحتاج إلى مرجع وهو الاختيار وفي عود التقسيم مع المرجع فختار أن الفعل يجب بحسب المرجع
ولازمه وقول العلل أن كان لازما لمعنى شرطى إذا لمعنى للاختياري الأماية جى بالاختيار

واعتبارات الاول لو حسن الفعل أو قبحه لغیر الطلب أي لغیر أمر الشارع أو نهيه سواء كان ذلك الغير ذات الفعل أو صفاته أو وجهاته أو اعتباراته لم يكن تعلق الطلب بنفس الطلب ضرورة توقفه حيثئذ على ذلك الغير واللازم باطل لان تعلق الطلب بال مطلوب تعلق عقلي لا يتوقف على غيره لاستلزامه مطلوباً عقلياً فالحاصل الطلب تعلق بنفسه بالمطلوب الثاني لو حسن الفعل أو قبحه لغیر الطلب من الصفات والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب بنفس الفعل المطلوب بل يتوقف على ماله من الصفات أو الجهات أو الاعتبارات لكنه تعلق عقلي لا يتوقف على شيء إذ تعلق المطلوب بنفسه الاول على أن ضمير نفسه للطلب والثاني على أنه للفعل ثم اعترض عليه بما لا يفيق واختار بعض الشارحين التفرع الثاني لكن خص الغير بالجهات والاعتبارات ليكون محققاً على الجائز وتوحد هم ودين بطلان اللازم وان التعلق نسبة بين الطلب والفعل والتسوية بين الامرين لا تتوقف الاعلى حصولهما والطلب قد يمتنع بتوقفه على حدث فالحاصل العقل تعلق الطلب به من غير توقف على جهة واعتبار ثم اعترض بأنه

ذاته ولا من حيثية راجعة اليه (قوله لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب) أي من الشارع بالامر والنهي حاصل في الفعل سواء كان ذلك الامر ذات الفعل أو صفة حقيقية أو اعتبارية لم يكن تعلق الطلب بالفعل لذات الطلب لتوقف التعلق حيثئذ على أمر زائد على الطلب هو منشا الحسن أو القبح أو على أمر زائد عليه هو الحسن أو القبح الحاصل من غيره وباقي الكلام واضح وفيه بحث لان تعلق الطلب بالفعل نسبة بينهما متوقفة على ما قطعنا ان الطلب لا يمكن وجوده خارجاً ولا دونه بدون المطلوب متعلقاً به فلذلك كان التعلق لازماً فالمرغوضنا أن ذات الفعل منشا الحسن أو القبح وأن تعلق الطلب بتوقف عليه لم يكن فيه استعانة وأما أن التعلق ثابت له لذاته فإن اريد به أنه لا يتوقف على شيء فغير الطلب فهو ممنوع وإن اريد بأنه مستلزم إياه بحيث يتجنع انفكاكه عنه فهو مسلم لكن توقفه على المطلوب لا ينافي ذلك لاستلزامه إياه أيضاً وإن فرض أن تعلقه باعتباره حسنه أو قبحه فاما أن يجعل الحسن مثلاً قسداً بالفعل المطلوب بأن يكون المطلوب هو بالفعل الموصوف بالحسن من حيث هو كذلك كأن من تمة المطلوب فلا يلزم من توقف التعلق عليه محذور وإما أن يجعل غاية الطلب فلا استعانة أيضاً لان وجود الطلب حيثئذ متوقف عليه فبطلان تعلقه ولا يقدح ذلك في الاستلزام لا يقال حسن الفعل وقبحه وما يستندان اليه أمور حادثه فلا يتوقف عليهما الطلب وتعلقه القديمان لا نقول بالطلب عند المعتمدين على أنه متوقف على العلم به الاعلى وجودهما في الخارج وقس على ذلك استناد الحسن الى الصفة حقيقية كانت أو اعتبارية ومنهم من خص الدليل باطل القول بالصفة فقال لو كان حسن الفعل وقبحه لغیر الطلب من الاعتبارات لم يكن تعلق الطلب بالفعل بنفس الفعل بل لاجل ذلك الاعتبار ثم منع أن الطلب يتعلق بالفعل من حيث

فاحتج عاينته على علم وعلى غيرهم وهو من العقل والنقل أما من العقل فوجهان أحدهما انه لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب حاصل في العقل لم يكن تعلق الطلب لذاته واللازم باطل أما الملازمة فتوقف تعلقه حيثئذ على أمر زائد وما هو لشيء بالذات لا يتوقف على أمر زائد وأما بطلان اللازم فلا تأمل بضرورة العقل أن الطلب صفة ذات إضافة فتلزم مطلوباً باعتقلاً ولا يعقل حقيقة الاستعانة بمطلوب

(قوله سواء كان ذلك الامر ذات الفعل) أي الامر الذي هو غير الطلب وحاصل في الفعل ووجه كونه في العقل على تقدير أن يكون ذات الفعل ان بعض الافعال حقيقة مشتركة بين الانخاص يعرض له الحسن أو القبح باعتبار تلك الحقيقة كالصدق والكذب فان حقيقة الصدق مشتركة بين صدق هذا الغير وصدق الغير وبين هذا الشخص وذاك الشخص وهذا الحقيقة المشتركة للحسن لا مجموع الحقيقة والخصوصية فلا تعلق في وقوع الشخص طرفاً الحقيقة المشتركة فهذه الطريقة مشعر بأن من قال حسن الفعل وقبحه لذاته لم ير دانه الشخصية على لهامبال الذات والحقيقة المشتركة على الوجه الذي ذكر (قوله وإما أن يجعل غاية للطلب) بأن يطلب شخص حسن الفعل وحيثئذ يتوقف الطلب وتعلقه بالفعل على أن يكون ذلك الفعل بحاله حسن والام بحصل

فأما ما أتلوه حسن الفعل أو قبحه فإنه أوصفة لم يكن الباري مختاراً في الحكم والأدب باطل بالإجماع بيان القزوم أن الأفعال تكون حيث تدبر غير متسوية في نفسها بالنسبة إلى الأحكام فإذا كان الفعل فيه أحد الحكمين رابحاً فالحكم المرجوح على خلاف العقول فيكون قبيحاً فلا يجوز عليه فيكون الحكم الرابع معينا عليه وأنه يتيق الاختيار وقد يقال إن امتناع الفعل لقيام صارف القبح لا يثبت الاختيار وأما من السمع فتسوية تعالى وما كنا معنيين حتى نبعث رسولا ولو كان الاختيار معدر كحكم العقل لزم

(٣١١)

المطلوب هو ذلك الفعل بشرط مقارنته بالجهة المحسنة أو المقيمة فيوقف التعلق على حصول المطلوب أعني الفعل المخصوص واختيار الشارع المقتضى من الأول كون ضمير نفسه المطلوب لانه الملازم لقوله غير الطلب ومن الثاني تخصيص الغير بصفات الفعل واعتباراته دون ذاته لأن توقف تعلق الطلب على ذات الفعل المطلوب مما لا يسبيل إلى نفيه وحاصله أن تعلق الطلب بالفعل لو توقف على ما يضرر بالفعل من الصفات أو تعلق بمن الجهات والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب من لوازم الغائب والجواب فالأصح أن الطلب يتحقق ولا يتعلق بما تعرض الصفات أو الاعتبارات بل أنه لا يتحقق حيثئذ فإن بني ذلك على أن الطلب قديم فهو مع أنه لا ينشئ على المعترضة يستلزم القول بخدم الفعل المطلوب أو بأنه قد ينشئ من غير تعلق بمطلوب متحقق (قوله أو وصفه) يعني حقيقة لازمة أو اعتبارية عارضة لينشئ على الجائز أيضاً (قوله فيكون الحكم الرابع متصاعله) يعني لا ينفى الفعل من حكم البتة وإذا امتنع المرجوح تعين الرابع وحيثئذ ندفع ما ذكره العلامة من أن هذا النعائيم لو كان ترك الرابع مطلقاً فيصا وليس كذلك إذا قيل رجع إلى التباين بالمرجوح (قوله وقد يقال) اعتراض على الدليل المذكور عن المقدمة القائلة بأن تعين الحكم الرابع يثبت الاختيار والجواب عنه ما أن أفعال الله تعالى لا تعلى بالحكم والأعراض لا يستقيم على أصول المعترضة فلا يقوم بحجة عليهم (قوله تتحقق الوجوب) أي بحكم العقل (قوله وتحقق انظر) أي الإخلال بالواجب بحكم الضرورة (قوله استلزام حكم العقل) يعني أن حكم العقل بحسن الأفعال ولقبحها يستلزم التعذيب قبل البعثة والآن لا يقتضي عدم التعذيب وهو ثابت فينتج حكم العقل (قوله وأنه لا يمتنع) يعني أن في قوة الاستلزام مذهبهم خلافه أشار إلى أن مجرد القول بالوجوب بالعقل لا يستلزم القول بالتعذيب قبل البعثة بل هو مع القول بعدم

هو لجواز تعلقه بمن حيث هو على الجهة المذكورة (قوله فإذا كان الفعل فيه أحد الحكمين رابحاً) يعني إذا كان أحد الحكمين رابحاً في الفعل من الحكم الآخر كالامر الرابع على النهي بالقياس إلى الحسن فالحكم بالمرجوح أي الاتيان بالحكم المرجوح على خلاف ما قبله العقل ورتبه فيكون قبيحاً فلا يجوز عليه فيكون الحكم الرابع معينا عليه أنه يتيق الاختيار وقد يقال إن امتناع الفعل لقيام صارف القبح لا يثبت الاختيار وأما من السمع فتسوية تعالى وما كنا معنيين حتى نبعث رسولا ولو كان الاختيار معدر كحكم العقل لزم

هو لجواز تعلقه بمن حيث هو على الجهة المذكورة (قوله فإذا كان الفعل فيه أحد الحكمين رابحاً) يعني إذا كان أحد الحكمين رابحاً في الفعل من الحكم الآخر كالامر الرابع على النهي بالقياس إلى الحسن فالحكم بالمرجوح أي الاتيان بالحكم المرجوح على خلاف ما قبله العقل ورتبه فيكون قبيحاً فلا يجوز عليه فيكون الحكم الرابع معينا عليه أنه يتيق الاختيار وقد يقال إن امتناع الفعل لقيام صارف القبح لا يثبت الاختيار وأما من السمع فتسوية تعالى وما كنا معنيين حتى نبعث رسولا ولو كان الاختيار معدر كحكم العقل لزم

و يقبح منا قالوا ولو كان شرعاً بالمرجوح لا يتطرق في محذور حتى يجب النظر وبمعكس أو لا يجب حتى ثبت الشرع وبمعكس والجواب أن وجوبه عندهم نظري فيقول بعبثه عن أن النظر لا يتوقف على وجوبه ولو سلم فالوجوب بالشرع نظري أو بطلان ثبت قالوا ولو كان ذلك لما زلت العجز من الكفاية ولا امتنع الحكم بغير نسبة الكذب إلى الله قبل السمع والتلخيص وأنواع الكفر من العالم

ان امتنع فلهذا آخر
والثاني ملغى ان ارد به
الشرع (الشرع) أقول
للمتعة في اثبات حكم العقل
وجوه ثلثة الاولى حسن
الصدق النافع والايان
وقبح الكذب الضار
والكفران معلوم بالضرورة
من غير النظر الى شرع أو
عرف أو غيرهما من عادة
أو مصلحة أو مفسدة
وقهوها وذلك اتفق عليه
العقلاء من غير اختلاف مع
اختلاف شرعهم وعرفهم
وغرضهم وعاداتهم وقال
بمن لا يتشرع فسد على
أنه ذاتي الجواب منع كونه
معلوما بالضرورة بل بأحد
ما ذكر من الشرع أو العرف
أو غيرهما أو دفع الضرورة
في الحسن والتبع بالحق
المتنازع فيه بل بأحد
ما ذكر من التفسيرات
الثالث • قالوا ما إذا
استوى الصدق والكذب
في جميع المصالح قطع
النظر عن كل مقصد يصلح
مهما للصدق أثر العقل
الصدق ولولا أنه ذاتي
شروعي لما كان كذلك
والجواب ان يقال لاستواءه
في نفس الامر لان لكل
واحد منهما لوازم فإذا
تقدير تساويهما تقدير
مستحيل فمعنى إظهار الصدق
على ذلك التقدير وان كان
مما يؤثر في الواقع وانما
يستبعد ذلك

جواز العقول (قوله بل بأحد ما ذكر) المصنف الاول هو الظاهر والثاني تكلف بعض ومعناه لا نسلم أن
حسن الصدق النافع والايان وقبح الكذب الضار والكفران بمعنى استيفاء التماسك في حكم
الشرع أو بمعنى وجود المخرج وعدمه شر وروى بل بمعنى موافقة الفرض ومخالفته فلا أحد معين
لكن أحسنه لكونه كافيا المقصود أعني عدم ثبوت المتنازع فيه الحق هو أحد الآخر من التبعين
ولادلالة في هذا على أنه باي معنى يوجد لا يثبت المتنازع حتى يفهم منه ان محل النزاع غير التفسيرات
الثلاث • وكان في قوة أو دفع قطع الفعل إجماعه إلى أن هذا ليس تصرفا الكلام بل منعا آخر
(قوله فإذا تقدير تساويهما) يعني إذا كان لكل منهما لوازم مخالفة للوازم الآخر كان تقدير تساويهما
من جميع الوجوه تقدير أمر مستحيل وحيث لا نسلم أن العقل يؤثر الصدق على ذلك التقدير أي عند
وقوع التساوي بل لا يؤثر الصدق ولا الكذب وان كان يؤثر في الواقع لعدم وقوع المقدّر فان قيل إظهار
الصدق عند وقوع التساوي محال لا يكاد يحجزهما العقل ويستبعد منه قلنا لا يلتبس عليه حال وقوع
التساوي بحال فرضه وتقديره فيتن أن برز مع إظهار الصدق عند فرض التساوي وتقديره مع برز إظهار
(قوله معلوم بالضرورة) أي معلوما لا كسب وهذا العلم الضروري حاصل من غير نظر والتفات إلى الشرع
وغيره فيكون دجيا أو معلوما بالبدية فيكون معلوما من غير النظر عقلة التفسير بما القروا كيدا (قوله
وتحويها) أي من أخلاق تابعة لأمرجة والحاصل أننا إذا نظرنا إلى الصدق النافع من حيث هو ونسبنا
الحسن إليه وقطعنا النظر عن جميع ما عدا ما حكم العقل بأنه حسن حكما ضروريا لا توقف فيه فلم يكن
الحسن في ذاته بل كان مستقادا من شرع أو غيره لم يصح بذلك لتوقفه مستند على ملاحظة ما استند
إليه حسنة وكذا الحال في قبح الكذب الضار وإذا ثبت كونهما عقليين في هذا الإجمال ثبت فيما عداها
إذا قائل بالفصل والجواب منع كونه معلوما بالضرورة مع قطع النظر عن المذ كور بل هو معلوم
بأحدها أو الجواب منع الضرورة أي لا نسلم أن العقل مع قطع النظر عن الامور المذ كورة يصح
بالحسن أو التبع بالحق الذي وقع النزاع فيه وقد سقناه في صدر الكتيب بل يصح بما إذا لمصالح
الثلاث المذ كورة هناك (قوله مع قطع النظر عن كل مقدر يصلح مبرها) أي من الاعتقادات والشرائع
والاقوال المستدعية لليل اليه والبرهان الدال على حسنة آخر العقل الصدق ولولا أن حسنة ثابتة في
ذاته ومعلوم بالضرورة ولما كان كذلك والجواب ان يقال لاستواء الصدق والكذب في نفس الامر
من جميع الوجوه (لان لكل واحد منهما لوازم) متناقضة للوازم الآخر أقلها المطابقة والامتناع (فإذا
تقدير تساويهما) في جميع المقاصد والجواهر (تقدير) أمر مستحيل) فيخرج من تقدير (فمعنى إظهار
الصدق على ذلك التقدير وان كان مما يؤثر في الواقع وانما يستبعد) منع إظهار الصدق على ذلك التقدير
كونه مختارا اضطراري يصح منه الفعل والتبرك بالنظر إلى ذاته ونفس الفعل وذلك لا ينافي الوجوب
والامتناع بالنظر إلى الغير والمتعة فالتلون ذلك (قوله مباينة وكيدا) وذلك لان الباطنة تظهر
بنفي الاحتياج إلى النظر ويتوجب المقدمات وإذا ذكر في بطلان في الاحتياج إلى النظر والانتفاء
حصل الباطنة وإذا كيد فيا لان الثاني أعين الاول (قوله بل كان مستقادا من شرع أو غيره)
فيل أي حاصل من شرع أو غيره إذا لمخالفة لتل ذلك وإذا كان كذلك فقول لتوقفه حيث نفي
ملاحظة ما استند إليه حسنة محل تأمل لان حكم العقل بين الحسن والصدق النافع غير ملاحظة
إياي في ثبوت الحسن من غير اعتبار ولا يلزم ملاحظة علم الثبوت في الحكم بالحق الذي هو بين الثبوت
شيء آخر (قوله ولولا أن حسنة ثابتة في ذاته ومعلوم بالضرورة) كان كذلك) حصتها الكلام
مبنية على شيئين أحدهما انراج الحسن من الاحوال المستدعية لليل اليه فان الحسن حاله تعطل أن

لأنه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه وإنما يبادر ذهن إلى الجزم بإثارة (٣١٣) الصدق عند التقدير فيخلط ولفظ أنه جزم بإثارة

عند وقوع المقدور والفرق

بينهما غير حق ولو سلم ذلك

في الشاهد أي في حصة فلا

يلزم في الغائب أي في حق

الله تعالى لتعذر القياس فيه

فأما نطع بأن الله تعالى

لا يقع منه تمكين العبد

من المصيبة وأنه متفيع إذ

يصر على السبب في

عبد من المعاصي إجماعاً

قالوا بالتأويل لكن شرعياً

لزم إتمام الرسل فلا نقيد

البينة وبطلان ظاهر

بإياه إذا قال الرسول انظر

في مهزني كي تعلم مدى

فله أن يقول لا أنظر فيه

حتى يجب على النظر وأنه

لا يجب حتى أنظر أو يقول

لا يجب على حتى ثبت

الشرع ولا يثبت الشرع

حتى أنظر وأما أنظر

و يكون هذا القول حتماً

ولاسيل لرسول الله دفعه

وهو جهة عليه وهو معنى

الإحكام الجواب أما أولاً

فبأنه مشترك الزام لاه

وان وجب عندهم بالعقل

فليس ضرورياً والتوقف على

أخذ النظر للعلم مطلقاً وفي

الالهيات خاصة وعلى أن

المعرفة واجبة وأنها لاتم

الآن بالنظر وأن ما لا يتم

الواجب الإيفاء واجب

والكل مما لا يثبت إلا بالنظر

الذائق وإذا كان وجوده

تظهر بأقله كلف أن يقول

عند وقوع التساوي وكما يستبعد منه عند تقدير الوقوع يستبعد منه عند وقوع المقدور والفرق بينهما

غير حق على التام لأن الجزم مع التقدير جزم في حال عدم التساوي بل ترجع الصدق والجزم عند

وقوع المقدور جزم في حال التساوي وعدم الترجيح فلا يشار في الأول للرجح وفي الثاني للرجح قوله

لأنه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه معضداً في وجه منع إثارة الصدق أنما هو حال وقوع التساوي

لا حال فرضه عند الفرض إنما كان يتوجه لو كان مستلزماً للوقوع حيث لم يستلزم يستبعد المتع وقوله

في المتفعل ذلك يستبعد معضداً منع إثارة الصدق أنما يستبعد لأن تقدير التساوي تقدير أمر مستحيل

لا تصور وقوعه حتى لو كان أمراً متكاملاً بما يقع مع التقدير لا يستبعد منه كلاً لا يستبعد مع الوقوع

وشرح هذا المقام على ما ذكره المحقق مما لا يحصى حوله أحد (قوله ولو سلم ذلك) أي كون حسن الصدق

ذاتياً في حصة فلا يلزم كونه كذلك في حق الله حتى يصح حكم العقل قبل ورود الشرع أن فاعله يصدق

الشأن حكم الله تعالى (قوله يمكن العبد) أي إقداره وتزكته فسرر والجاهل إلى الطاعة فلا رمد ما ذكره

السلامة من أن فعل العبد يقدره لا يشترط الله تعالى فلا يمكن منه (قوله ولا يثبت الشرع حتى أنظر) لم

يقبل حتى يجب النظر على ما هو صريح العكس لأن المنع عليه ظاهر بل أشار إليه بقوله وأما أنظر أي

حتى يجب فلزم الإحكام حتى المنع (قوله والكل مما لا يثبت) أشارت إلى دفع الاعتراض بأن وجوب

(لأنه لا يلزم من فرض التساوي) بينهما (وقوعه) في نفس الأمر فهنا شياً نفس التقدير وهو أمر واقع

لا استغناء فيه ووقوع المقدور هو المستحيل ومنع الإثارة إنما هو على الثاني لا الأول وليس بمستبعد في

نفسه بل هو استلزام إجماعاً لاه (وأنما) يستبعد ذهن لاه (يتبادر إلى الجزم بإثارة الصدق مع) وجود

(التقدير فيخلط ولفظ أنه جزم بإثارة عند وقوع المقدور والفرق بين الجزمين حاصل والمظنون وبين

نفس التقدير ووقوع المقدور (غير حق ولو سلم ذلك) أي كون الحسن والقيح للعقل في ذاته (في حصة)

بما ذكره من الغلب (فلا يلزم ذلك حتى الله تعالى) وكلا مناهيه لأن الصبح الحسن والقيح

بالإضافة إلى أحكام الله تعالى لعدم بقاء جهة تعالى ولا يمكن القياس لا تاضلع بالفرق إجماعاً

لا يقال بأن الحسن مشتركاً في الفعل وما يستدعي ذات الشيء لا يختلف أصلاً فيزعمونه في

حصة تعالى أيضاً لا تقول ما ذكره أنما يخل على أن الصدق حسناً فلهذا ذاته وأما أنه مقتضى ذاته

من حيث حتى فلا وجه عندنا إذا لا اختلاف بالمقابلة (قوله لزم الإحكام الرسل) أي ما كانتهم ويجزمهم

عن إثبات النسوة (قوله أنه أن يقول لا أنظر فيه) أي في المعجز (حتى يجب على النظر) فيه لأنه أن يمنع

عالم يجب عليه وأن النظر فيه لا يجب على حتى أنظر فيه أولاً وجوب الفرض الأمن الشرع فوجوب

التوقف به يتوقف على ثبوت الشرع المتوقف على النظر فيه فيتوقف كل من النظر فيه ويوجوب على

الآخر ولهذا أن يقول هذا المعنى بعبارة أوضح فيقول لا يجب على النظر فيه حتى يثبت الشرع لما

عرفت ولا يثبت الشرع حتى أنظر وأما أنظر ما لم يجب وإذا بطل كونه شرعياً ثبت كونه عقلياً إذ

لا يخرج عنهما إجماعاً (قوله أما ولا يجباً مشتركاً الزام لاه) أي لأن النظر (وان وجب عندهم

بالعقل فليس) وجوبه (ضرورياً بالتوقف الوجوب على أخذ النظر للعلم مطلقاً) أي في الجملة وأنكرها

السنينة في الالهيات بل هو قوداً أنكرها لاهلهمسون وعلى أن معرفة الله تعالى واجبة وقد يجدد

تكون مر بها وثانيتها أن ثبات العقل للصدق يتوقف على ملاحظة حسنة فذا رفع النظر عن الأشياء

المذكورة وأما العقل للصدق ثبت كون حسنة معلوماً بالشر ورفقاً بالله في ذاته (قوله لتوقف

الوجوب على أخذ النظر للعلم مطلقاً) أي توقفاً على واستدلالاً يلزم كونه نظرياً وأنما اعتبر وقوعه

على الإطلاق مع توقفه على أشخاص لأن المتصديدين احتياجه إلى أنظار دقيقة واعتبار كل واحد

ما تقدم عينه وهو أنه لا يجب ما أنظر ولا أنظر ما يجب ولا يجب ما يحكم العقل وجوبه ولا يحكم ما يجب

التنظر من النظر بان الجلية التي تسهي فطره القاص (**قوله** وأما ما يبا قبله) أشار الى رد المقدمة الاولى اعني لا أنظر حتى يجب ولما كان دفعه ظاهرا هو أن معنى الاقسام لا يمكنه الزام النظر الابدع الوجوب بغيره فان يقول لا أنظر ما لم يجب وان جاز النظر بدون الوجوب أشار الى رد المقدمة الثانية بأن قوله لا يجب النظر ما لم أنظر أو ما لم يثبت الشرع ليس بصحيح لان النظر انما يكون للعلم بالشيء وشبهه عند التأمل لا لتبويه وتحققه في نفس الامر فالوجوب عندنا ثابت بالشرع فطر أو لم يطر ثبت الشرع عنده أو لم يثبت من غير توقف على العلم لان العلم بالوجوب بموقوف على الوجوب فلا توقف عليه لزوم الدور

المشوية وأن المعرفة لا تتم الا بالنظر وقد منعه الصوفية وأن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وسأني حاقيل عليه فان قلت ماذا كرموه يتعلق بوجوب النظر في معرفة الله سبحانه والكلام في النظر في المجهز قلت النظر في معرفة الرسالة من الله تعالى نظري في معرفة من حيث الصفات الفعلية أو نقول بوجوب النظر في معرفة الرسالة منه تعالى متوقف على وجوب النظر في معرفته فيتوقف على هذه المقدمات أيضا ولأننا نقول للمعرفة لذكورة على معرفة الرسالة منه تعالى وبقي المقدمات على حالها فكل واحد منها لا يثبت الا بالنظر الحقيقي فبطل ما زعموا من أن وجوب النظر من القضاء بالنظرية القياس وإذا كان وجوب النظر نظريا فلا مكلف أن يقول لا يجب على النظر في المجهز ما لم أنظر في وجوبه لان وجوبه مستفاد من النظر ولا أنظر في وجوبه ما لم يجب على انما ليس واجب على لا أنظر في وجوبه فان قيل هو وان لم يكن واجبا لكن النظر في وجوبه واجب فليس له الامتناع فلنا منع وانتم لم تبنوا آخرو بآدم التسلسل أو يقول لا يجب على النظر فيه ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم

من المطلق والخالص يحصل بيان احتياجه الى النظر الحقيقي (**قوله** أو نقول وجوب النظر في معرفة الرسالة منه تعالى) حاصل الجوابين وجوب النظر في معرفة الرسالة من الله تعالى ومن حله موجود النظر في معرفة الله لان المراد بمعرفة الله تعالى معرفة من حيث الذات والصفات التي من جملتها هذه الصفة الفعلية المخصوصة فان أردنا اعتبرا بوجوب النظر فلنا انتم متوقف على اخذنا النظر العلم مطلقا الى آخر المقدمات وان أردنا اعتبرا بتوقفه على وجوب النظر في معرفته تعالى لكن يجب أن اثبات كون الوجوب تعلقا بالاحتياج الى اثبات التوقف الاستدلال فيلزم أن يجعل وجوب النظر في معرفة الرسالة من الله تعالى والتوقف العلمي بين هذين الوجهين على وجه يستند النظره يحتاج بسببه الى تأمل (**قوله** هو وان لم يكن واجبا) اعترض على قوله ولا أنظر في وجوبه أي وجوب النظر في المجهز ما لم يجب على النظر في المجهز انما ليس واجب على وهو النظر في المجهز لا أنظر في وجوبه بان يقال هو أي النظر في المجهز وان لم يكن واجبا لكن النظر في وجوبه واجب أي وجوب النظر في الوجوب لا يتوقف على الوجوب وحاصل الجواب انما اذا لم يكن النظر في المجهز تواجبا لم يكن النظر في وجوبه واجبا ولو سلم ان النظر في وجوب النظر في المجهز واجب مع عدم وجوب النظر في المجهز فالتوقف في وجوب النظر في المجهز تواجبا مع عدم وجوب النظر في وجوب النظر في المجهز وتوضيح هذا الكلام بما تأخر والكلام هكذا لا يجب على النظر في المجهز ما لم أنظر في وجوبه ولا أنظر في وجوبه ما لم يجب على النظر في وجوب النظر في المجهز (١) ما لم أنظر في وجوب النظر في وجوب النظر في المجهز ولا أنظر في وجوب النظر في المجهز تواجبا مع عدم وجوب النظر في وجوب النظر في المجهز تواجبا مع عدم وجوب النظر في وجوب النظر في المجهز وهكذا الى أن تسلسل الوجوبات والانتظار فان كل وجوب يتوقف على نظر وكل نظر يتوقف على وجوب لكن يجب على ادعاء النظره

وأما ما يبا قبله وهو أن قوله لا أنظر حتى يجب غير صحيح لان النظر لا يتوقف على وجوب النظر وهو ظاهر وقد يقال فلا يمكن الزامه النظر وهو معنى الاقسام ولو سلم ان النظر يتوقف على وجوبه فقوله لا يجب حتى أنظر أو حتى يثبت الشرع غير صحيح

(١) قوله ما لم أنظر في وجوب المجهز في الاصل والعبارة تارة غير مستقيمة وفيها تقديم وتأخير وسقط ينكر بظننا وحرر كسبه صحيحه

بالشرع نظر اول شرط ثبوت الشرع اول شرط لان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به ولا لزوم الجور وليس ذلك من تكليف الفاعل في شيء فانه يفهم التكليف وان لم يستدق به قالوا وايضا لو كان ذلك أي لو تحقق كون شرعا لزم محالان أحدهما في فصل الله تعالى وهو ان لا يقع منه شيء فلا يقع عليه شيء فيلزم جواز اظهار المجهزة على يد الكاذب وفيه سبب اثبات النبوة وان يتحقق الحكم بغير نية الكذب اليه قبل السمع ويلزم أن لا يجوز صدقه أصلا لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان جهة السمع فرع صدقه تعالى ان لا يميز كذبه لم يكن قصد صدقه لاني دالا على صدقه فسد باب اثبات النبوة وترفع الثقة عن كلامه * ثانيه في فعل الصد وهو ان لا يقع التلث ونسبة الزوجة والولد والكف اليه تعالى وأقوال الكفر

(١) قول التقرير قوله فلا يعلم عبارة السيد فلا يلزم قوة فلا يتحقق عليه عدم قيام العمل في الكلام سقطا وحسب العبارة فلا يتحقق عليه شيء اذ عدم قيام العمل في الكلام باصر الخ عبارة لا تخفى كون خلل ويصرف في تركه

ولما اعترض بعضهم بان هذا تكليف للفاعل واجاب بانما تجزى في هذا الصورة للضرورة أشار الى ابطاله بقوله وليس ذلك أي وجوب النظر قبل الشرع وثبت الشرع عندهم من تكليف الفاعل في شيء لان معناه أن لا يفهم التكليف والخطاب وهو نافذ فهو وان لم يستدق به ولم يعلم الحكم (قوله لزم محالان) ظاهر كلام المصنف وصريح كلام الامدي هو أن الاول جواز اظهار المجهزة والثاني امتناع الحكم بغير العقل به مما لا انظر فيه هو ألا انظر في وجوبه ما يجب على الماعرف (قوله فان الوجوب) أي وجوب النظر في المعرفة أو مطلقا لوجوب التامس له ونصه (ثابت) في نفس الامر (بالشرع نظر) المكلف (اول شرط ثبوت الشرع) عنده (اول شرط لان تحقق الوجوب) في نفس الامر (لا يتوقف على العلم به ولا لزوم الجور) لان تحقق العلم يستوقف على تحققه فيه ضرورة وجوب مطالعته لإبانتها ما في هذا أن يقال انه تكليف بالوجوب للفاعل عنه وانما يطلب اجماله فيجب بانه ليس ذلك من تكليف الفاعل المستحيل في شيء فان المكلف في هذه الصورة يفهم التكليف وان لم يستدق به وليس التصديق بالتكليف شرعا لثبوت الصدق والزم الجور وأما الفاعل الذي لا يجوز تكليفه فهو من لا يفهم الخطاب كالصبيان أو يفهم لكنه لم يقل انه مكلف كالتي فصل اليه دعوتني والحاصل أن الفاعل عن التصور لا يجوز تكليفه لا الفاعل عن التصديق وهذا هو الجواب الحق عما قيل في ايجاب معرفة الله تعالى من أنه ما تكلف الفاعل أو امر به فيحصل الحاصل لا ما قيل من أن ذلك مستثنى من قاعدة تكليف الفاعل إلا جواز الاستثناء في الدلائل القطعية (قوله وهو ان لا يقع منه تعالى شيء) اذ لا يقع الاشيا معقلا لثبوت القياس اليه وأما القبح الشرعي فلا تصرف فيه بجملة تركه على التواهي الشرعية المتعلقة بالعباد لا بالخالق تعالى وايضا الكلام قبل ثبوت الشرع وإذا اتنى القبح الصارف لم يتحقق عليه شيء فيلزم جواز اظهار المجهزة على يد الكاذب فلا يحصل لنا الجواز بتفاته فلا يلزم صدق مدعي الرسالة أصلا ويلزم ايضا أن يتحقق منه الحكم بغير نية الكذب اليه تعالى قبل السمع اذ لا يقع منه ذلك فلا يعلم اتفاه الكذب عنه بل جواز ويلزم ذلك أن لا يجوز صدقه أصلا لان صدقه مما لا يمكن اثباته في كل وجوب واقع في السلسلة (قوله ١) فلا يعلم صدق مدعي الرسالة اعتبار عدم العلم بصدق النبي عليه الصلاة والسلام مناسب للشرع والواقع في انسداد باب اثبات النبوة وكان الشرح قد قصد هنا اثبت ثبوت النبوة واثباته فقال أولا وفيه سبب ان ثبوتها باعتبار أن ثبوت النبوة موقوف على تصديق من الله تعالى لاني عليه الصلاة والسلام وهذا التصديق ليس الا باظهار المعجزة وهذا الاظهار تصديق من الله تعالى اذا كان محتفيا بالنبي عليه الصلاة والسلام واذ لم يكن محتفيا لم يكن تصديقا واذ لم يكن لاني عليه الصلاة والسلام تصديق من الله تعالى لم تثبت النبوة (قوله ويلزم ايضا) يعني ان قول الشارح ان يتحقق معطوف على قوله جواز اظهاره وفيه نصف لان امتناع الحكم ما يقع نسبة الكذب اليه تعالى قبل السمع لا تنفع على قوة (٢) فلا يتحقق عليه عدم قيام العمل وجواز من الله تعالى والحكم والنسبة المذكورة ان قوة وان جتمع الحكم بغير نية الكذب اليه واقعا منا ولا يلزم من عدم قيام الكذب المذكور عدم قيام امر واقع منا الا برعيان هذا الكذب ليس بغير قيام السمع وبعده على تقدير ان يكون القبح شرعا والنسبة المذكورة قبيحة بعد السمع والتظاهر أن هذا القول لمن الشارح معطوف على قوله أن لا يقع منه شيء لان هذا الامتناع متفرع على كون القبح شرعا لكن قوله أحدهما في فعل الله تعالى يحتاج الى تأويل على هذا التقدير بأن يقال أريد بكونه في فعل الله تعالى تعلقه بفعله فان امتناع الحكم بغير نية الكذب والاثبات بامر غير مطابق له امتنع في نفسه تعالى (قوله ويلزم من ذلك) أي من العلم بجوازه فان قيل اذا كان المقصود لزوم عدم

الامور المذكورة وتكفي الشارح فيقول الاول جواز اظهار المجهز وامتناع الحكم بفتح نسبة الكذب
اليهود الثاني عدم فتح التثنية وهو وجوب نسبة الكذب على انتسابه الى الله تعالى وكونه كاذبا يكون
فعل الله والافتقار ان نسبة الكذب اليه فعل الصد كنسبة الزوجة والولاد الكف وذلك لا يجري
كلاما لمصنف على ظاهره بل كان لتوسط قوله قبل السمع بنسبة الكذب والتثنية جهة بل كان
المناسبتة قد عجز على الكل او تأخير عنه قليلا من (قوله من العالم بخلافه) أي من يعلم خلاف كل ما ذكر
من الحالات وقد يقال لا يجوز لاجل الحكم العقل بفتح صدق وهذا الامر من الجاهل

بالسمع لان جهة السمع بل بثبوته في صدقه تعالى اذ لو اجاز كذب لم يكن تصديقه لثبوت اظهار المجهز وقوله
في قوله هذا صادق في دعواه اذ لا على صدقه واذا كان السمع متوقفا على صدقه لم يمكن اثباته به وقد
عرفت ان لا يجوز صدقه من حيث العقل فيستتاب اثبات التيقن وقوله على الجزم بصدقه وارتفاع
ايضا التيقن عن كلامه (قوله من العالم بخلافه) أي بخلاف ما ذكر من التثنية وغيره في بعض القسم
من العالم بخلافه أي الذي يعلم حاله تعالى وانه ليس ثالث ثلاث ولا وجه ولا ولد (قوله وان كان الجزم
بعدهم) أي بعدم اظهار المجهز على الكذب وعدم الكذب اذ لا يلزم من جواز التثنية عقلا عدم الجزم
بعدهم كما سبق في العلوم العادية (قوله ولو لم امتناعه) أي امتناع اظهار الكذب في نفس الامر
فلا نسأل انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاء الامتناع وانتفاء العلم بجلو اذ ان يتبع لذلك آخر أي يجوز
ان يتبع بسبب آخر ويدرك اذ لا يلزم من انتفاء سبب معين هو دليل معين انتفاء السبب للدلول وانتفاء
العلم به (قوله الذي هو المتنازع فيه) فيه بحث لان القبح بهذا المعنى لا يتصور بثبوته قبل الشرع
كفكيف يتنازع فيه انه ثابت قبله اولا ومن ادعى فتح التثنية قبل السمع لم يرد له المانع الشرعي بل كونه
بحيث يسبق فاعله انما جازا والعقاب اجلا وقد اختلفا في سبب الخلاف واذ تفرق بعضهم بقول ان
اريد التقرير الشرعي التزمنا عدمه (١) واذ تفرق التقرير العقلي وان لم تعرض له المصنف ويمكن ان
يقال معناه اذ لو ارد بفتح التثنية ما يترتب عندنا على التقرير الشرعي من العلم والعقاب وهو المتنازع فيه
التزمنا عدمه فيه وان اردنا القبح بمعنى آخر فلا يضرنا ثابته لانه اثبات لغير المتنازع فيه (قوله تنزلوا
عن ذلك الاصل) يعني بطلان حكم العقل الى مذهبهم فانزلوا ههنا الانتفاء من الانهال الحق الذي
هو في غاية العلو الى المسبب الباطل الذي هو في غاية الانخفاض وكان الفائدتي تسليم القاعدة بتعدد
ابطالها وبيان فسادها بين المستثنين الذين هم من فروعهما باعتبار اظهار سقوط كلامهم في فرعهم سواء
على اصلهم كسقوط كلامهم في اصلهم

الجزم بصدقه وهو حاصل من جواز كذبهم يجب ان ينزل قول الشارح وان يتبع الخ و يذكر
مقامه وجواز كذبهم معطوفا على جواز اظهاره قلنا عدم الجزم بالصدق لا يلزم من جواز الكذب في نفس
الامر بل يلزم من الحكم بجواز الكذب في هذا الحكم من ذلك الكلام ولذا قال فلا يلزم انتفاء الكذب
عنه بل جوازه (قوله وقد عرفت ان لا يلزم) يعني ان قول الشارح اصلا معناه لا من حيث السمع ولا من
حيث العقل (قوله فلا نسلم انتفاء القبح العقلي) هذا المعنى هو الى قوله وهو ان لا يقع منه شيء
فلا يتبع عليه شيء والقبح المذكور هنا غير مضمون بكونه عقلا لكن قيد القبح بالعقل في الجواب لان انتفاء
القبح الشرعي من غير دليل على جواز ما ذكر وهو غاية الظهور والتي قررناهم كونه دليلا هو انتفاء
القبح العقلي ولو قد يكون عقلا وقيل لو كان القبح شرعا لم يكن ان لا يقع منه تعالى شيء بالقبح العقلي
لم يبعد وقوله فماسبق من توضع هذا المقدمة واما القبح الشرعي فلا يتصور في حقه تعالى فلا يحتاج
الى نفيه (قوله وانتفاء العلم به) وانما زاد انتفاء العلم في سنده ومراحه ما ذكر

على الله تعالى امتناعا عقلا وان كان الجزم بصدقه لانهما من الممكنات وقدوة شاملة ولو لم امتناع عقلا نسلم ان امتناع القبح العقلي يستلزم انتفاءه بغير اذ ان يتبع لدلالة اذ لا يلزم من انتفاءه بل معين انتفاء العلم بالدلول وعن الثاني انه لو ارد فتح التثنية التقرير الشرعي وهو المتنازع فيه من قبل الله تعالى الذي هو المتنازع فيه التزمنا عدمه وان ارد بفتح معنى آخر فلا يضر لانه اثبات نصير المتنازع فيه

قال (١) مستثنى على انزل الاول شكر المنتم ليس واجب عقلا لانه لو وجب لوجب لفائدة والا كان عبثا وهو قبح ولا فائدة تعالى لتعاله عنها ولا للصدق اذ لا امتسحة ولا حظ قبح فيه ولا في الاشارة اذ لا يعمل للعقل في ذلك قولهم الفائدتان من من احتمال العقاب في الترك وذلك لان الخطور مرجود يمنع الخطور في الاكثر ولو لم يمتنع من احتمال العقاب على الشكر لانه تصرف في ملك العبد لانه لا يستلزم ان شكر ملك على لقمه بل القعة بالنسبة الى الملك اكثر اقول انما بطل حكم العقل فلا يجب شكر عقلا ولا يكون قبل الشرع حكم لكن اصحابنا تنزلوا عن ذلك

وتقدير تسليم حكم العقل بأطوارها بين المستثنين فتقدمهم المسئلة الأولى شكر النعم ليس واجباً فلا تلام في تركه كعلي من لم يتلفه دعوى التوسخ خلاف المعتزلة لنا وجوبه سبحانه فاعتدوا بالزعم لطل أم الأولى فلا تلام ولا الفائدة تلكان عيناً وهو قبيح فلا يجب عقلاً أو كان يجب عليه عينا وهو قبيح فلا يجوز على الله وأما الثانية فلا تلام الفائدة لما تلامه وأما العبد الثاني إما في الدنيا وإما في الآخرة الثلاث منفصلة أمالها فلتعاله عن الفائدة وأما العبد في الدنيا فلا تلامه فعل الواجبات (٣١٧) وترك المحرمات العقلية وإنه مشقة وتعب ناجز

ولا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فائدة دينية وأما العبد في الآخرة فلا تلامه أمور الآخرة

من القبيح القبيح لا يحال للعقل فيه والذي ذهب إليه المعتزلة من هذه الأقسام وتفصيلها عن هذا الالتزام هو أن الفائدة للعبد في الدنيا وهو الأمان من

احتمال العقاب لتركه وذلك الاحتمال لازم للخطور على بال كل حال فانه إذا نشأ ورأى ما عليه من النعم

الجسام التي لا تقصى حيناً فحيناً لم أنه لا يتبع كون النعم بها أقدار من الشكر فلو لم يشكره لعاقبه وفولهم هذا مبرر ودلائلنا عن لزوم

خطوره بل معلوم عدمه في أكثر الناس ولو سلم نفور العقاب على التوكل معارض نفور العقاب على الشكر إعماله تصرف في ملك الغير بدون إذن المالك فإن ما ينصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى وإماله

كلا استنزاه وما مثله إلا كمثل فقير حضر ما ذمه ملك

(قوله) أطوارها بين المستثنين فيه ناسخ لأن المسئلة الأولى على ما ذكره أن شكر النعم ليس واجباً عقلاً والثانية هي أن لا حكم لأفعال العبد واستغناءه لا حكم لها أي فيما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح على ما صرح به في المتن أو لا يرى على عمومته لم يكن مسئلة على التنزل وقوله في المتن بل القوة

(قوله) فلا تلام في تركه كعلي من لم يتلفه دعوى تبيين) إشارة إلى فائدة اختلاف (قوله) ولا الفائدة تلكان أي الشكر عينا وهو قبيح فلا يجب عقلاً أو كان يجب عليه عينا وهو قبيح فلا يجوز على الله سبحانه (يعني أن ضحير كان في قوله) والالتزام عيناً جامع إلى الشكر أو إيجابه فان قلت الجواب العقلي هو أن يكون الفعل في ذاته بحيث يستحق فاعله المدح والثواب ذمّه والعقاب فلا يكون مستغناء من الشرع والإيجاب من نفسه صفة حسنة بمعنى كشف الوجوب لإثباته كالتصديق فمما سبق فان جعل قوله أو كان إيجاباً على الكشف لم يكن بمعنى وإن جعل على الإثبات لم يوافق القاعدة قلت الظاهر من مذهب

المعتزلة أن الوجوب وإخوانه صفات ثابتة للأفعال في ذاتها لا من الشرع بل هو كاشف عنها كما مر ويمكن أن يجعل على أن الأفعال صفات في ذاتها تنقضي الإيجاب والتعريف وغيرهما من الله سبحانه والعقل قد يطلع على ذلك بالضرورة وأما بالنظر قبل الشرع فثبت الوجوب عقلاً بهذا المعنى فلعنه

نظر إلى هذين الوجهين فأورد بذلك الوجهين (قوله) فلا تلامه أي من الشكر (عمل الواجبات وترك المحرمات العقلية) وذلك لأن الشكر عندهم ليس قول القائل الشكر لله أو الحمد لله أو ما يماثل ذلك كما يسبق إلى الهم لأن العقل لا وجوب للنفي بل يفتد دون آخر بل هو صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه

فبما خلق (١) وأعطاه لأجل كصفته النظر إلى مصنوعاته والسمع إلى تلقى أوامره وإثرائه وعلى هذا القياس قبل وهذا معنى الشكر حيث ورد في كتابه الكريم ولهذا وصف الشاكرين بالفتة قال في الأحكام شكر الله تعالى عند انصافه ليس هو معرفة الله سبحانه لأن الشكر فرع المعرفة وإنما هو عبارة عن انصاف النفس والزام المشقة لها تسكينها لمحبب الاستغناء العقلية وفعل المستحسنات العقلية

والتفسير الأول أشمل وعما في الكتاب أنسب (قوله) ولا حظ للنفس فيه أي في فعل الواجبات وترك المحرمات وما هو كذلك أعما هو مشقة بلا حظ لا يكون له فائدة دينية (قوله) لا يحال للعقل فيه قيل فيه نظر لأن المعتزلة لما قالوا باستقلال العقل بآدراك حسن بعض الأفعال الموحب للشاكر والثواب فقد

قالوا باستقلاله بمعرفة الفائدة الأخرى وكيف يسلمون عدم المجال بالاستقلال فهم لو لم تقسم الفائدة سقط المنع وقيل الجزم الفائدة الأخرى بمعنى حصول الثواب وأدفع العقاب عما يحصل ولو لم يكن للآثار بالشكر احتمال العقاب وهو مجموع ولعل الشارح قدس الله سره نظر إلى أن المعتزلة من الحسن والتقيح استحقاق المدح والنعم فقط لا باعتبارهم إياها بالقياس إلى الله سبحانه ولا تصور فيه استحقاق ثواب وعقاب (قوله) وقولهم هذا أي قولهم يحصل الأمان من احتمال العقاب بناء على كونه لازم

(قوله) وصف الشاكرين بالله في قوة تعالى وقسلس من عبادي الشكور هان الشكور وإيضاً شاكر لكن لإدالة في صفة الشاكر على المبالغة بل هي أهم والمبالغة في الشكر بالعنى المدكور معقولة

(٣٨ - مختصر المنهاج أول) عظيم عظم البلاد شراً وغرماً وبعم العباد وهما أنهما فتصدق عليه بقلعة خير تطلق ذكرها في الجمع ويشكره عليها بضرىك ألتتمد دائماً لأجله فانه يعد استمرار اسمه بالثبات فكذا هذا مثال للتمه بالدسة إلى الملك وما يملكه أكثر مما

(١) قوله وأعطاه كذا في الأصل ولعل هذه الكلمة من زيادة النسخ أو معرفة عن أعضاء سفر كتيب محصية

بالنسبة الى الله كتر مما يوجب كذا امر الاستمراء واما ما ذكره الشارح من ان شكر العبد اقل قدرا من شكر التقير فلا بد كده بل ربما يغفل به لان معنى الاستمراء على قلة النعم وكثرة الشكر (قوله) ولو سلم
 بقدر ان يعنى ان عاذا كرم من كونه متصرفا في ملك الغير وان دخل في الحرمة لكن كونه دفعا لضرر الناحر يقتضى وجوبه فضلا عن الاباحة فتقتضى الحرمة وليس يحمل الضرر بالناسخ لرفع ضرر خوف العقاب المرتب على التصرف في ملك الغير اولى من تحمل ضرر الخوف لرفع الضرر بالناسخ وان دمج ضرر الخوف بكونه أشد ربحا لا يتربكونه فليس مقتضاه عند العقل (قوله) ان لا يرجع فسر الشارح بان لا يحكم بالخرج اذ لو جعل على ظاهره لكان حكايا عدم المخرج فلا يكون مسلما فان قيل الحكم بعدم الحكم ايضا حكم فلما قلنا لكن لان الفعل في نظر الشرع محظور أو مباح أو غيرهما على ما هو المتعارف المحظور في كثر الناس ولا يحصل من تسليم التطور في البعض مطالوبهم لاجبا بهم الشكر على كل قائل ولو سلم لزوم التطور في الكل فالا حروف العقاب على الترتل الحاصل من الاحتمال اللازم للتطور وليست اولى من ازالة حروف العقاب على الشكر الحاصل من الاحتمال اللازم للتطور وايضا فيكون ترك الشكر واجبا وباقي الفصل مستغن عن التوضيح (قوله) وهو لا يحكم لافعال العقل اقبل الشرع أى عند الشارح اذ لا حاكم عندهم الا الشرع كالمهر وادلا شرع فلا حكم ملاحرج في شئ من افعالهم سواء كتبت اضطراره لا يمكن البقاء والتعيش بدونها واختياره هي بخلافها وذهبت المعتزلة الى ان الاضطرابية حادثة عقل واما الاختيارية فقد قسموها الى قسمين ما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا يبعث والى غيرها والمناقشة معهم بعد النزول على ما في الكتاب انما هي في القسم الاول لا في الثاني ولا في الاضطرابية فانهم اكتفوا في ابطال قولهم فيما يابطال قاعدة التفسير والتقييد وما ذكر في وجه الانضمام الى الجملة ظاهر قال في الاحكام ما حسه العقل ان استوى فعله وترك في النفع والضرر وهو مباح وان ترجع فعله على تركه فالحق انهم تركوه سموا واجبا والا فمندوبا وما قصه العقل فان لحق الذم بفعله سموه حراما والاشكر وما وفيه تصريح بان المذكور عندهم مندوج تحت التقييد وقد قيل باعتبار قوة الاقراء وضعفها وايضا باعتبار كراهة الاقراء وقتلها فان صرف كل نصمة حراما متفاوتة بحسب القوة والضعف ويوجب وقوعه في الاوقات الكثرة والقليلة مثلا صرف النظر في دقائق مصنوعات هيبية مثل الفلكيات (١) وما في الايديات الانسانية وصرف القلب الى الاستدلال بها على الذات والصفات اقوى من صرفها الى مصنوعات لا تكون كذلك وصرف القلب الكامل الى الاستدلال اقوى من صرف قلب لا يكون كذلك وصرف الاعضاء الى ما هي لاجلها يحسن يمكن على المحرمات اقوى من صرف من ليس له صحت وقوله ولهذا وصف الشاكرين بالفتنة اشار الى ان الشاكرين لا يوصفون بالفتنة الى تقدير المبالغة وكونه فعل فني عن تعظيم المنعم بسبب انعامه (قوله) اذ لا حاكم عندهم الا الشرع فان قلت لا يجوز ان يقال بعد النزول عن بطلان حكم العقل لاحكام لافعال العقل مطلقا قبل الشرع اذ لا حاكم الا الشرع لانه ليس هناك تنزل وتسلم حكم العقل في الجملة اذ لو وقع النزول عن بطلان حكم العقل ليس حكم العقل في شئ من افعال العقل اقبل الشرع قلت اورد الشارح ما لافعال العقلاء افعال مخصوصة هي ما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا يبعث بقرينة التفصيل والغشى نظرا الى ظاهر كلامه وأوضح على ما هو مذمومهم وقال في ما بعد والمناقشة معهم بعد النزول على ما في الكتاب انما هي في القسم الاول يعنى ان الشارح قد تنازع في قوله وهو انه لا حكم لافعال العقلاء اذ ليس المذكور مسئلة التنزل ولا تعنى لادعاء عدم الحكم في شئ من افعال العقلاء في مقام المناقشة معهم في القسم الاول فقط

بالنسبة الى الله كتر مما يوجب كذا امر الاستمراء واما ما ذكره الشارح من ان شكر العبد اقل قدرا من شكر التقير فلا بد كده بل ربما يغفل به لان معنى الاستمراء على قلة النعم وكثرة الشكر (قوله) ولو سلم بقدر ان يعنى ان عاذا كرم من كونه متصرفا في ملك الغير وان دخل في الحرمة لكن كونه دفعا لضرر الناحر يقتضى وجوبه فضلا عن الاباحة فتقتضى الحرمة وليس يحمل الضرر بالناسخ لرفع ضرر خوف العقاب المرتب على التصرف في ملك الغير اولى من تحمل ضرر الخوف لرفع الضرر بالناسخ وان دمج ضرر الخوف بكونه أشد ربحا لا يتربكونه فليس مقتضاه عند العقل (قوله) ان لا يرجع فسر الشارح بان لا يحكم بالخرج اذ لو جعل على ظاهره لكان حكايا عدم المخرج فلا يكون مسلما فان قيل الحكم بعدم الحكم ايضا حكم فلما قلنا لكن لان الفعل في نظر الشرع محظور أو مباح أو غيرهما على ما هو المتعارف المحظور في كثر الناس ولا يحصل من تسليم التطور في البعض مطالوبهم لاجبا بهم الشكر على كل قائل ولو سلم لزوم التطور في الكل فالا حروف العقاب على الترتل الحاصل من الاحتمال اللازم للتطور وليست اولى من ازالة حروف العقاب على الشكر الحاصل من الاحتمال اللازم للتطور وايضا فيكون ترك الشكر واجبا وباقي الفصل مستغن عن التوضيح (قوله) وهو لا يحكم لافعال العقل اقبل الشرع أى عند الشارح اذ لا حاكم عندهم الا الشرع كالمهر وادلا شرع فلا حكم ملاحرج في شئ من افعالهم سواء كتبت اضطراره لا يمكن البقاء والتعيش بدونها واختياره هي بخلافها وذهبت المعتزلة الى ان الاضطرابية حادثة عقل واما الاختيارية فقد قسموها الى قسمين ما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا يبعث والى غيرها والمناقشة معهم بعد النزول على ما في الكتاب انما هي في القسم الاول لا في الثاني ولا في الاضطرابية فانهم اكتفوا في ابطال قولهم فيما يابطال قاعدة التفسير والتقييد وما ذكر في وجه الانضمام الى الجملة ظاهر قال في الاحكام ما حسه العقل ان استوى فعله وترك في النفع والضرر وهو مباح وان ترجع فعله على تركه فالحق انهم تركوه سموا واجبا والا فمندوبا وما قصه العقل فان لحق الذم بفعله سموه حراما والاشكر وما وفيه تصريح بان المذكور عندهم مندوج تحت التقييد وقد قيل باعتبار قوة الاقراء وضعفها وايضا باعتبار كراهة الاقراء وقتلها فان صرف كل نصمة حراما متفاوتة بحسب القوة والضعف ويوجب وقوعه في الاوقات الكثرة والقليلة مثلا صرف النظر في دقائق مصنوعات هيبية مثل الفلكيات (١) وما في الايديات الانسانية وصرف القلب الى الاستدلال بها على الذات والصفات اقوى من صرفها الى مصنوعات لا تكون كذلك وصرف القلب الكامل الى الاستدلال اقوى من صرف قلب لا يكون كذلك وصرف الاعضاء الى ما هي لاجلها يحسن يمكن على المحرمات اقوى من صرف من ليس له صحت وقوله ولهذا وصف الشاكرين بالفتنة اشار الى ان الشاكرين لا يوصفون بالفتنة الى تقدير المبالغة وكونه فعل فني عن تعظيم المنعم بسبب انعامه (قوله) اذ لا حاكم عندهم الا الشرع فان قلت لا يجوز ان يقال بعد النزول عن بطلان حكم العقل لاحكام لافعال العقل مطلقا قبل الشرع اذ لا حاكم الا الشرع لانه ليس هناك تنزل وتسلم حكم العقل في الجملة اذ لو وقع النزول عن بطلان حكم العقل ليس حكم العقل في شئ من افعال العقل اقبل الشرع قلت اورد الشارح ما لافعال العقلاء افعال مخصوصة هي ما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا يبعث بقرينة التفصيل والغشى نظرا الى ظاهر كلامه وأوضح على ما هو مذمومهم وقال في ما بعد والمناقشة معهم بعد النزول على ما في الكتاب انما هي في القسم الاول يعنى ان الشارح قد تنازع في قوله وهو انه لا حكم لافعال العقلاء اذ ليس المذكور مسئلة التنزل ولا تعنى لادعاء عدم الحكم في شئ من افعال العقلاء في مقام المناقشة معهم في القسم الاول فقط

الخطور في كثر الناس ولا يحصل من تسليم التطور في البعض مطالوبهم لاجبا بهم الشكر على كل قائل ولو سلم لزوم التطور في الكل فالا حروف العقاب على الترتل الحاصل من الاحتمال اللازم للتطور وليست اولى من ازالة حروف العقاب على الشكر الحاصل من الاحتمال اللازم للتطور وايضا فيكون ترك الشكر واجبا وباقي الفصل مستغن عن التوضيح (قوله) وهو لا يحكم لافعال العقل اقبل الشرع أى عند الشارح اذ لا حاكم عندهم الا الشرع كالمهر وادلا شرع فلا حكم ملاحرج في شئ من افعالهم سواء كتبت اضطراره لا يمكن البقاء والتعيش بدونها واختياره هي بخلافها وذهبت المعتزلة الى ان الاضطرابية حادثة عقل واما الاختيارية فقد قسموها الى قسمين ما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا يبعث والى غيرها والمناقشة معهم بعد النزول على ما في الكتاب انما هي في القسم الاول لا في الثاني ولا في الاضطرابية فانهم اكتفوا في ابطال قولهم فيما يابطال قاعدة التفسير والتقييد وما ذكر في وجه الانضمام الى الجملة ظاهر قال في الاحكام ما حسه العقل ان استوى فعله وترك في النفع والضرر وهو مباح وان ترجع فعله على تركه فالحق انهم تركوه سموا واجبا والا فمندوبا وما قصه العقل فان لحق الذم بفعله سموه حراما والاشكر وما وفيه تصريح بان المذكور عندهم مندوج تحت التقييد وقد قيل باعتبار قوة الاقراء وضعفها وايضا باعتبار كراهة الاقراء وقتلها فان صرف كل نصمة حراما متفاوتة بحسب القوة والضعف ويوجب وقوعه في الاوقات الكثرة والقليلة مثلا صرف النظر في دقائق مصنوعات هيبية مثل الفلكيات (١) وما في الايديات الانسانية وصرف القلب الى الاستدلال بها على الذات والصفات اقوى من صرفها الى مصنوعات لا تكون كذلك وصرف القلب الكامل الى الاستدلال اقوى من صرف قلب لا يكون كذلك وصرف الاعضاء الى ما هي لاجلها يحسن يمكن على المحرمات اقوى من صرف من ليس له صحت وقوله ولهذا وصف الشاكرين بالفتنة اشار الى ان الشاكرين لا يوصفون بالفتنة الى تقدير المبالغة وكونه فعل فني عن تعظيم المنعم بسبب انعامه (قوله) اذ لا حاكم عندهم الا الشرع فان قلت لا يجوز ان يقال بعد النزول عن بطلان حكم العقل لاحكام لافعال العقل مطلقا قبل الشرع اذ لا حاكم الا الشرع لانه ليس هناك تنزل وتسلم حكم العقل في الجملة اذ لو وقع النزول عن بطلان حكم العقل ليس حكم العقل في شئ من افعال العقل اقبل الشرع قلت اورد الشارح ما لافعال العقلاء افعال مخصوصة هي ما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا يبعث بقرينة التفصيل والغشى نظرا الى ظاهر كلامه وأوضح على ما هو مذمومهم وقال في ما بعد والمناقشة معهم بعد النزول على ما في الكتاب انما هي في القسم الاول يعنى ان الشارح قد تنازع في قوله وهو انه لا حكم لافعال العقلاء اذ ليس المذكور مسئلة التنزل ولا تعنى لادعاء عدم الحكم في شئ من افعال العقلاء في مقام المناقشة معهم في القسم الاول فقط

ولهم فيها ثلاثة مذاهب
الحظر والإباحة والوقف
عندهما وأى غيرهما هو
يتقسم عندهم إلى الأقسام
الثلاثة المشهورة زمن
واجب ومندوب ومحظور
ومكره ومباح لأنه لو اشتمل
أحد طرفي على مفصلة
فما انفصل عن الأقسام
فواجب وإن لم يشتمل
عليها فإن اشتمل على مفصلة
فما انفصل عن الأقسام
فمكره وإن لم يشتمل عليها
أفصاحا أما الحظر فقول
له لو كنت محظورة فرفضنا
ضدين لأن لا شيء لهما
كالحرمة والسكون لزم
النكاح بالمال قال
الاستاذ من ملك يهرأ
لاستزف وأصف بغاية
الجدود وأحب على كفاية
من ذلك البصر فكيف
يدرك بالعقل فخرجها
والتقريب واضح قالوا
تصرف في ملك الغير بغير
إذنه فيصير الجواب أن
حرمة التصرف في ملك
الغير عقل ممنوع فإنها
تبقى على السمع ولو لا ورود
السمع به الماعل ولو سلم
أنها عقلية فلذلك فمن
يلتزمه ضرر ما التصرف
في ملكه ولذلك لا يبيح
النظر في مراء الغير
والاستطلاع بحداده
والاصطلاح بناره والمالك
فما نحن فيه منزه عن
الضرر ولو سلم معارض عما
في المنع من الضرر الناجز

(قوله ولهم) أي المعتزلة في الأفعال التي لا يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح ثلاثة مذاهب أحدها الحظر
أي الحرمة وثبوت الحرج في حكم الشرع وثانيها الإباحة أي الإذن وعدم الحرج وثالثها التوقف
وسرناة بعدم الحكم ورد بأنه قطع لا توقف وآراءه بعدم العلم بأن هناك حكما لا وأبانه الحظر والإباحة
والى هذا تنبيه عبارة الشارح بقوله والوقف عتهما فإن قيل كيف يتصور القول بالحظر والإباحة
بالمعنى المذكور مع أنه لا شرع ولا حكم من العقل حسن أو قبح قلنا نعم لأن الفعل الذي لا يدور العقل
فيه محصوره جهة معتدة ومعتدة كالكل الفوا كمثلنا ولا يحكم فيه بحكم خاص تفصيلي في فعل فعل
حكم العقل فيها في الأجل أنها بصرمة عند الشارع وإن لم يظهر الشرع ولم يثبت الشيء أو مباحة
وهذا يظهر فساد اعتراض الشارح عن صورته التصرف في ملك الغير وصورة الضرر الناجز وأمثال
ذلك بأنه خارج عن محل النزاع لاستلزام الحكم بالضرر من أدلة حجة القبح ثم جوابهم عن ذلك وبأن
المراد احتمال الضرر (قوله لأن لا شيء لهما) ادلو وحدهما ترك كما جاء اشتغال الثالث فلم يلزم
التكليف بالمال وفيه بحث لأن الثالث أيضا لم يحرم تركه فان قيل يجوز أن تكون الثالث مما تدرك
فيه جهة حسن قلنا كذلك أحد الضدين في الإباحة الإباحة التي تنفي الثالث (قوله والتقريب واضح)
وهو أن تناول المبدأ لتلذذات التي خلقها الله تعالى بمنزلة تناول المملوك قطر من بحر مال كبل أقل
بالمحصورة عنه في السرايم وقد سبق إليه الإشارة (قوله أما ما لا يتم من قوله لو كانت) أي ما لا يقضي
العقل فيها بحسن ولا قبح من الأفعال الاختيارية المحظورة وقرفضا أن من جعلها (ضدين لأن لا شيء لهما)
فلا يمكن تناولها لهما (كالحرمة والسكون) فإن باسم بعد أن حدوثه لا يحصلون عما لا كانت ظهور
على العقل (لزم التكليف بالمال) بواته باطل على أحدكم (قوله لا يترك) أي لا يترك ما مؤمن قولهم تركت
معه أبا بكر فإذن تركه أنه ولا يذهب ماؤه ولا ينقطع من قولهم تركت البراءة ذهب ماؤها فاعلى الأول
يترأى مجهولا وعلى الثاني معلوما (قوله والتقريب واضح) التقريب تطبيق الجليل على الدعي وبعبارة
أخرى هو سوق الدليل على وجهه فيسأل المطلوب فيقال ههنا ذلك الحكم العقل بالضرر في هذه الصورة
امكان احتياج الجواب إلى تلك القطرة وتناهي جوده وما على قبال الأولى أن لا يحكم بالحرمه متلافي
الاستلزام إذ شعبة من نعمه مصانعة مع استغنائها عنه لا تنافي جوده وما على وعلى هذا يدفع ما قيل من
أنه مثال احترمه الاستاذ يدفع استبعاد الحظر ولا جهة فيه فلا حاجة إليه (قوله تنبي) على صيغة المجهول
لأنه ينفي وابتني معنى كذا في العاصح (قوله الماعل) أي تحريم التصرف في ملك الغير (قوله ولذلك لا يبيح)
أي لأن حرمة التصرف بالعقل انما هي بالقياس إلى من يلتزمه ضرر ذلك التصرف لا مطلقا لا يقع ولا
يخرج هذا الأمر والمذكور كونه لعدم قصر المالك في هذه التصرفات (قوله ولو سلم معارض) يعني ولو سلم
أن العقل يحكم بحرمه التصرف في ملك الغير بغير إقامته مطلقا بأنه على أنه موجب الخوف من العقاب
فذلك لكم هذا معارض بما في منع النفس عن تلك الأفعال تناول الفاكهة متشاملا من الضرر الناجز
ودفع هذا الضرر ببل الضرر مطلقا عن النفس واجب عندكم عقلا ولا يتدفع إلا بالتناول فلا يكون
محظورا بل واجبا وليس يحمل هذا الضرر الناجز بغير ضرر الخوف الحاصل من التصرف أولى من
العكس بل وجبا كان العكس أولى وما قيل من أن تمنع كون صورة الضرر الناجز متعاضدا لخصي العقل
فيها بحسن ولا قبح ليندرج تحت التنافع فيها فقد أحجب عنه بأن المراد حواجز الضرر الناجز فلا يترج

(قوله بل ربما كان أوسع ذلك) (١) يعتبر تلك الفاكهة بوضع أن لم تأكله في هذه الصورة فتعمل ضرر
الخوف لدفع ضرر النفس أولى منوع إذا لا حاجة لا تنصق إلا بالحكم بعدم الحرج في الفعل والتارك ظلم
متوجه إلى الحكم بأن الإباحة تنصق بسبب عدم الحكم بغير في الفعل والتارك

وذلك على التمسك والتجرب على العقل في دفع ضرر لا يعرفه إلا من العلم والماضي به فتقوله ان اردت ان لا اقدم بخرج في الفعل والترك فسلم وان اردت خطاب الشارع بذلك (٣٣٠) فلا تنزع وان اردت حكم العقل فالقروض اما لا حكم العقل فيه بحسن

أو وقع في حكم الشارع فان ذلك بمعنى عدم حكم العقل بحسنه أو قصه وقد فرضته كذلك فلا بد من التناقض ومثله أت في المزم قالوا خلق الله العبد وما ينفع به بالحكمة تقتضي إباحته لمحصل المقصود خلقهما ما والا كان عبثا خاليا من الحكمة وأنه نقص والجواب المعارضة بأنه ملك التفسير فيصير التصرف والجل بأنه ربما خلقه مما يشبهه فيصير عنه غيبا عليه فلا يلزم من عدم الإباحة عبث وأما الواجب فتقوله ان اردت انك توقفت حسن

الحكم لتوقفه على السمع فسلم وان اردت انك توقفت لتعارض الآلة فتعاسد لا ينافي باطلانها فتعارض وقد يقال من قبل المخاطر لانسلم ان الضدين بلا واسطة عمالا حكم العقل فيه لانه يحكم بالإباحة أحدهما قطعا ومن قبل البيع القرض أن لا حكم فيه بخصوصه اذ لا يدرك صفة بحسنه أو مغبته ولا ينافي ذلك الحكم العام بالإباحة ومن قبل الوقت أريد أن نفي حكمها أحدها في نفسه فالبعض مباح والبعض محظور ولا أدري

فكف بحكم العقل بضره (قوله ومثله أت في المزم) بأن يقال ان اردت بالحكمة أن العقل يحكم بأنه قبيح سرام في حكم الشارع لزم التناقض لان المفروض انه عمالا حكم العقل فيه بحسن أو قبح في حكم الشارع ويحيى الجواب عن هذا وقد حقتنا في غير المبحث وهو ان المراد بعدم حكم العقل انه لا يدرك فيه بخصوصه جهة حسن أو قبح وهذا لا ينافي الحكم العام بالحكمة وبالإباحة بل الوجوب نظرا الى الغلب (قوله المعارضة بأنه ملك الغير فيصير) فان قيل المعارضة بديل المزم تنافي تسليم الانحراف في الفعل والترك قلنا هي من قبيل المزم على انها لا يجب أن تكون على وفق المعتدل بل يجب أن يكون نافيها الى ادعاء الحكم (قوله ومن قبل الوقت) يعني أن المراد بالتوقف ان الفعل الذي لا يدركه عنها فان العقل وان لم يقض بحسن ولا قبح لكنه لم يميز بعدم احتمال الضرر والتأخير وقد يقال الظاهر ان كل الفواكه من صور النزاع أيضا فان دفع المتع (قوله وان اردت خطاب الشارع بذلك) أي عدم الحرج في الفعل والترك (قوله فالقروض انه) أي المتنازع فيه (عما لا حكم العقل فيه بحسن أو قبح في حكم الشارع) والقبيل اليه (فان ذلك) أي عدم الحكم للعقل فيه بحسن أو قبح في حكم الشارع هو (معنى عدم حكم العقل بحسنه أو قصه وقد فرضته كذلك) أي لا حكم للعقل بحسنه أو قصه فلا يثبت فيه شيء من تلك الاحكام ولو أثبت الإباحة لم يترك التناقض وهو ثبوت الإباحة وعدمها بحكم العقل ومثله في المزم فيقال ان اردت خطاب الشارع بالحكمة فلا تنزع فسلم وروده وان اردت حكم العقل بالحكمة فالقروض ان لا حكم للعقل فيه بحسن أو قبح الى آخر الجليل (قوله والجواب المعارضة بأنه ملك الغير فيصير التصرف) قيل هذا المعارضة بما ينافي تسليم المنصف الإباحة يعني انه لا حرج فيه (قوله فينبأ عليه) أي على الصبر عن المتعنه المشتهى وما يقال ان الأشهاد لا يحصل الا بالتناول فلا بد منه فتشوع (قوله لتوقفه على السمع فسلم) هذا التوقف في معنى الجزم بعدم الحكم (قوله وقد يقال) جواب عارديه المنصف المناهض الثلاثة فيقال (من قبل المخاطر لانسلم ان) مجموع (التدين بلا واسطة عمالا حكم العقل فيه) بحسن ولا قبح لان العقل يحكم بالإباحة أحدهما لا على التعين قطعا لا بمن ادراكه حسنه (و) يقال (من قبل البيع القرض) أن لا حكم فيه بخصوصه اذ لا يدرك أي العقل (فيه بخصوصه صفة بحسنه أو مغبته) ولا ينافي عدم الحكم فيه بخصوصه الحكم العام بالإباحة ولو ازان لا يدرك العقل في كل واحد من أوضاعه تعدد صفة بحسنه فيصير بالإباحة ويمنع بحسب ان اردته على المزم فاندفع ما يتوهم ههنا من أن الحكم بالمطر أو الإباحة ينافي على النزاع (و) يقال (من قبل الوقت) أريد أن نفي حكمها أحدهما (من المخاطر والإباحة) في نفسه ولا أدري أيهما هو الثابت في الفعل المعين (فالتوقف بمعنى عدم

(قوله في حكم الشارع) أراد بعدم حكم العقل في حكم الشارع عدم حكمه مما يتعلق بحكم الشارع من أفعال المكلفين كما سبق في توضيح قول الشارع في أول المبادئ بل انه لا يحكم بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله ومنه ذلك أنه لا يحكم بحسن أو قبح في أفعال المكلفين على طبق حكم الله تعالى كآذبه اليه المستعجلة فقالوا ان الحكم هو العقل والشرع كلتف ومصلحان كل فعل من أفعال المكلفين يحكم فيه العقل (١) بأن الاحكام الشرعية فهو حكم من العقل بحسن أو قبح في حكم الشارع اذ الشرع كلتف عن حسن أو قبح من العقل (قوله فلا يثبت فيه) أي هذا القسم من الأفعال (شي من تلك الاحكام) أي من الاحكام الشرعية فلما أثبت الإباحة بحكم العقل فيه بالتصريح لم يترك التناقض وهو ثبوت الإباحة لان

أيهما هو في الفعل المعين وهو غير ما رددت به من الامرين قال (الحكم) قيل خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين فورد العقل مثل واقع خلقكم وما تم ابلون فزيد بالانصاف والتصير فورد كون الشيء دليلا وسببا وشروطا فزيد بالوضع فاستقام وقيل بل هو راجع الى الانصاف والتصير وقيل ليس بحكم (أقول لغيرين الحكم (١) بأن الاحكام الشرعية كذا في الاصل واشار الى الخبر كنبه معجبه

العقل فيه بصورة جهة حسن أو قبح يحكم العقل بأن تلك الفعل في نفسه حكمان الشارع بالخطر أو الإباحة حتى إن بعض افراده مباح وبعضها محظور لكن في أي معنى فرضت لأدري أن الحكم بالخطر أو الإباحة وهذا غير الامرين الذين وقع فيهما القرباء على التوقف عن الحكم لعدم السمع والتوقف في الحكم لتعارض الأدلة وهذا في الحقيقة هو الامر الثاني من الامرين أعني التوقف في الحكم لكن لتعارض الأدلة بل لعدم الجليل على التبيين (قوله ليتناول ما لا يتم) لاختلافه أن أجرى على ظاهره ليتناول شيئا من الاحكام اذ لا يصدق على حكم ما أنه خطاب متعلق بجميع أعمال المكلفين

العلم (قوله) والله هو الشرع من قيل أعني زيد وكرمه (قوله) وقد لازم عما بين أي من انحصار الحكم في الشرع وبطلان كون العقل ان احتكم انما هو الحكم الشرعي فقط (قوله) والخطاب توجهه الكلام نحو الغير لا الفهم) هذا مفهومه يجب أسهل الفقه ثم نقل الى الكلام الوجه فهو والغير لا الفهم وهو المراد ههنا الفهم الا ان أراد بذلك المعنى المصدرى فيجعل الخطاب على المعنى الاصيل قال في الاحكام الخطاب المقصد المتراضع عليه المقصود به الفهم من هو متبني لفهمه فاحترزوا فلفظ من الحرب كانت والاشارة المفهمة بالواضحة وبالتواضع عليه عن الالتفات المهمة وبالمقصود به الافهام عن الكلام القبي لم يقصد به الفهم المسجع فانه لا يسمى خطبا ولا يقوله لمن هو متبني لفهمه عن الكلام لمن لا يفهم كالتنمى والظاهر عدم اعتبار القيد الاخر كما في غيره الشرح ولهذا يلام الشخص على خطبه من لا يفهم والكلام يطلق على العبارة الفظة بالوضع وعلى مدلولها القائم بنفسه فالخطاب اما الكلام العقلي أو الكلام النفسى الوجه فهو الغير لا الفهم وأرد به ههنا المعنى الثاني فان الخطاب العقلي ليس يحكم بل هو دال عليه فالكتاب واخوه دلائل الحكم التي هو الكلام النفسى على الوجه الخصوص فاندفع ما يقال من أن الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية عن الأدلة والدليل الشرعي ليس الخطاب الله وما يقوم مقامه ولو كان الحكم أيضا خطابه كان الفقه العلم بخطاب الله الحاصل عن خطاب فان الدليل هو الخطاب العقلي والحكم هو الخطاب النفسى ولا يستبعد في كون أقواله وأفعاله تعالى كشفا عن الحكم القائم بذاته سبحانه وكذا الاجماع وغيره (قوله) انما واجب طاعتها بايجاب الله تعالى ايها) كان قائلا يقول اذا امر الرسول المكلف والسيد العبد وجب عليهما الامور به فقد ثبت حكم الوجوب من غير سببه فلا يصح ان لاحكم بالمعنى المقصود ههنا الاحكام فاجيب بان ذلك الوجوب أيضا بايجاب الله تعالى فاجيبهما كما كشف عن إيجابه الذي هو الحكم (قوله) ليتناول ما لا يتم من أحكامه كنحو ان النبي عليه الصلاة والسلام بمحاشاة في الاشارة اليه وكشفه ان حزم عقود يجب ان الله من قبيل زيد رب الخليل وان لم يركب الا واحد امهوا ليس هناك مجاز باطلاق الجمع على الواحد بل

العقل قد حكم بالتصريح وعدم ثبوت الإباحة لان المخروص ان تلك الأفعال لا يحكم العقل فيها بحسن أو قبح في حكم الشارع (قوله) من قبيل أعني زيد وكرمه) يعني ان المعنى (١) الواضحة بالليل المفرد الذي هو الحكم بل مضمون قضيه هي قوه انه هو الشرع كأن المجهز يد من حيث الذات بل صفة التي هي الحكم يؤيد ذلك التوجيه قول الشارع قد لازم عما بين أن الحكم هو الشرع (قوله) المعنى المصدرى أي ايراد الحكم الشرعي فهذه الايراد هو التوجيه بخصوص المتعلق بأفعال المكلفين ولهذا يلام الشخص على خطبه من لا يفهم فلو كان القيد الاخير أي من هو متبني لفهمه معضوبا في مفهوم الخطاب لم يصح أن يقال في حق شخص قد وجهه الكلام لا الفهم الى من لا يفهم انه مستحق أن يلام على خطابه من لا يفهم بل يجب أن يقال من يستحق أن يلام على هذا التوجيه من غير تغيير لفظ الخطاب (قوله) باطلاق الجمع على الواحد) اعتبارا لجنس أولي عن اعتبار الواحد في مقام التقصد

وانه هو الشرع فشرع في
أبحاث الحكم وقد لازم عما
بين ان الحكم انما هو الحكم
الشرعي فاحذر بتكلم في
حده واقسامه ومساائل
تعلق بأقسامه فهذا حده
قبيل هو خطاب الله تعالى
المتعلق بأفعال المكلفين
فالخطاب توجهه الكلام
نحو الغير لا الفهم وباضافته
الى الله خرج خطاب من
سواء اذ لاحكم الاحكامه
والرسول والسيد انما
وجب طاعتها بايجاب الله
ايها وقوة المتعلق بأفعال
المكلفين خرج مالمس
ذلك ولو قال بفعل المكلف
لكان أحسن ليتناول
مالا يتم من أحكامه
كنحو ان النبي

(١) قوه الواضحة الخ في
الكلام ركة ومصرف
ومعناه غير ظاهر كتبه
محمده

هكذا قيل في قوة فعله على ما هو عليه من غير ايراد الحدود وهو قولهم بالاقضاء والتخيير فعلا المتعلق بالافعال المكلفين بالاقضاء والتخيير لينفذ التخيير عنه ما دخل فيه من غير ايراد الحدود وهو قولهم بالاقضاء والتخيير فعلا المتعلق بالافعال المكلفين بالاقضاء والتخيير لينفذ التخيير فان قوله وانما خلقكم وما علمون ليس فيه اقصاء ولا تخيير وانما هو اخبار بحال فهو وعليه كون الشيء دليلا وسببا لشرطه من احكام لا اقتضاء فيها ولا تخيير فانها اقتضت من الحد (٣٣) انهم ان ايراد الحدود فبطل عكسه فزيد عليه ما يعمه فيدخل فيما خرج عنه

من ايراد الحدود وهو قولهم فارد في قطفه بفعله من احواله وتدخل الخواص وغيرها (قوله في قوة فعله) أي لما زيد بالاقضاء والتخيير خرج عن التعريف احكام الوضع ككون الشيء دليلا على الاجماع والقاسم لما يربط بها أو سببا على دلالة التمس الصلاة والزنا وجوب الجلد أو شرطا كطهارة المبيع لجهة البيع فزيد بعد أو الوضع لتدخل ولا يذكر الا مدعى في اصناف خطاب الوضع جعل الامة مجبوزا كرهنا فان قيل هذا ما خرج بقصد الاقتضاء والتخيير دخل فيه أو الوضع لكن من الاسباب والشرط ما ليس فعل المكلف كزوال الشمس وطهارة المبيع وتصدق ذلك فكيف يستقيم الحدطر داوعكسا قلنا المراد بالمتعلق الوضعي أهمهم أن يحصل فعل المكلف سببا أو شرطا شيئا مثلا أو يجعل شيئا شرطاً أو سبباً (قوله) يستقيمها مبنية (الكيف) لا يعني أن عبارة مبنية التكليف في المتعلق بخطاب الا باسناد التنب والكرامة موضع تأمل (قوله مختص به) أي لا يحصل تلك الفائدة الا بالاطلاع على ذلك الخطاب

يفهم منه ان كونه متعلقا بجنس هذا المجمع لا يجنس الجار متلا فلما دلت على مقتضى الفعل من جنس المكلف لا تعلقه بجميع افعال جميع المكلفين فانه ظاهر البطلان وكذا ما قيل من أنه يدفع بانه من مقابلة المجمع بجميع المفسدة فتوزع لانه ان زاد القابلين الخطاب والافعال فخطاب ليس بجميع وان اربعين الافعال والمكلفين فلا يفرضه التوزيع ههنا كما لا يخفى (قوله هكذا قيل) أي في هذا الحكم (قوله) فورد عليه قوة تعاقب الله خلقكم وما علمون وكذا قوله خالق كشيء فانه داخل في الحد وليس يحكم شره اتفاقا (قوله ليس فيه اقصاء) أي لفعل المكلف (ولاتخيير) بالقاسم اليه (انما هو اخبار بحال) أي لفعل المكلف وهو كونه متعلقا بجهة ان جعلت ما مصدرية أو لا تكلف وهو نسبة الفعل الى ان جعلت موصولة (قوله فورد عليه) الفاعل الاذيان بان الزيادة الحافظة لظروفي بسبب بطلان العكس أي فورد على الحد من الزيادة كون الشيء دليلا كدلالة الصلاة وكذا كون الشيء سببا كزنا وجوب الجلد وكون الشيء شرطا كطهارة الصلاة وقوله من احكام لا اقتضاء فيها ولا تخيير مبنية لتسبق وقوله فانها مخرج لتبطل للورد (قوله) فزيد عليه ما يعمه فان قيل زيادة الفعل على ملحق جزئي فيوجب العموم وأما في الاتيان فلا قلت هذه الزيادة ليست بقدر الزيادة بل هي عند التصديق في فوجد آخر فخلد بمعنى قوة ثلاثة محدود (قوله) وتحصل بمجموعه فان الاول مثلا انما صار دليلا لاصالة وضع الشارع له وجعلها بادليا وكذلك السبب والشرط وهذا القسم يسمى خطابا وضعا والاول خطابا بتكليفها (قوله) اذ معنى جعل الشيء دليلا لاقتضاء العمل به) مختص كون الاول دليلا للصلاة وجوب الاتيان بالمدلول عنه فقد يرجع الى الاقتضاء فان قلت الاول بسبب وجوب الصلاة على ما ساقى لا دليل عليه قلت سببته عند التصديق واجبة الى الدلالة وانك لا تترك ذلك الدليل فيصعب التخييل ومعنى جعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا فتقصر رجوع الى الاقتضاء ومعنى جعل الطهارة شرطا لجهة البيع جواز الانتفاع بالمبيع عند الطهارة وسرعة الانتفاع بدون الطهارة فقد يرجع الى التصيير والاقتضاء ومعنى جعل النجاسة مانعة عن الصلاة مومعها هو جوازها دونها (قوله) وأما الثاني فقيل انه أي ما ذكر من الخطاب الوضعي ليس يحكم به على علامات معرفة الاحكام (قوله) وانك أي ولان

من ايراد الحدود وهو قولهم أو الوضع فقالوا بالاقضاء أو التصيير أو الوضع فان الاحكام التي ورد بها التخيير كلها من وضع الشارع وتحصل بوجهه وعند ذلك استقام الحد لا طاراه وانكسره ومنهم من لم يزد هذا القيد وادعى ان هذه الاحكام لا تزني نقصا لتارة مع خروجها عن الحد وتارة منع كونها من الحدود أما الاول فقيل انها لا تخرج بل خطاب الوضع يرجع الى الاقتضاء أو التصيير اذ معنى جعل الشيء دليلا اقتضاء العمل به وجعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا لجهة البيع جواز الانتفاع بالمبيع عند طهارته دونها وعليه نفس والمحمل ان مرادنا من الاقتضاء والتخيير أهمهم من الصريح والضمني وخطاب الوضع من قبيل التضمني وأما الثاني فقيل انه ليس يحكم ونحن لانسى هذه الامور احكاما وانما علمنا غيرنا به

فلا تباحث في الاصطلاح واعلم ان الحد الاول للزنا ويمكن التبع عنه بان الالفاظ المستعملة في الحد وقد تقرر فيها تعلقه الحينية وان لم يصرح بها فبما المعنى المتعلق بالافعال المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله والله خلقكم وما علمون لم يتعلق به من حيث هو قول مكلف وانك لعم المكلف وغيره قال وروى الحكم خطاب الشارع بقائه شرعية مختص به أي لانهم الامنة لانه انما افلا خارج (٤) أقول قال المسمى بالحكم خطاب الشارع بقائه شرعية فنخرج خطابا فيها كالاخبار بالمحسوسات والمعتولات

ثم امتنعوا عما إذا كان الاطلاع على الشيء معتبر فيه عقاباً للفائدة تتوقف على معرفة الخطأ
الخصوصي الذي لا تعرف خصوصيته الا معرفة الفائدة فتدور أو تتوقف على معرفة الخطأ الخاص هو
الحكم فيكون تعريف الحكم بدورها غائباً بأن المتوقف على الاطلاع على الخطأ الخاص هو
الحكم وهو حصول الفائدة لا تصورها والمعتبر في معرفة الخصوصية أو الحكم تصورها لا حصولها فلا دور
فإن قيل تصور مفهوم الفائدة المختصة بالخطأ يتوقف على تصور الخطأ ضرورة قلنا نعم لكن على
تصور مفهوم الخطأ الذي هو جزء من مفهوم الحكم لا الخصوص الذي هو نفس الحكم والتفتيق أن تصور
مفهوم الحكم لا الحكم وحصول ذات الفائدة تتوقف على حصول ذات الحكم ومعرفة الأعلى تصور
مفهومه **(قوله وهذا حكم انشائي)** هكذا وقع في النص فوقف عن القيل لفظ كل لأن عبارة انتهى
وهذا حكم كل انشائي اذ ليس له خارجي يعني أن ما ذكرنا في الحكم الشرعي من أن فائدة لا تحصل الا
بنقل الخطأ بسبب كل كلام انشائي فأن فائدة لا تحصل الا منه اذ ليس له نسبة خارجية غير ما يقوم

تعلقه بفعل المكلف ليس هو من حيث فعل المكلف وغيره شموله جميعاً ولا دأب وأعمالهم وإن جعل
من باب التعليل شمل سائر أفعاله أو أفعالها أيضاً وقد يقال رد على الجدل باعتبار الحثية المذكورة
قوله تعالى أنكم وما تصدون من دون الله حسب جهنم فأنه يكون وعيداً يتعلق بفعل المكلف من
حيث هو مكلف وليس بكم شرى اتفاقاً **(قوله قال في المنهى انفسر)** أي الأمدى (الفائدة
الشرعية تتعلق بالحكم الشرعي) فالتعريف دورى لأن تصور يتعلق بالحكم الشرعي موقوف على
تصور دورى من الحكم بمتعلقه كان دوراً ولو لم يكن دوراً من حيث أن تصور المعلق يتوقف على تصور
الحكم الشرعي بوجهه فالأعلى تصور بهما الوجه المخصوص والاذم حيث أن تصور بهما الوجه
يتوقف على تصور بوجهه فالأعلى توافقاً لعل في القيد على متعلق الحكم الشرعي فإن الفائدة
الشرعية لا يفهم منها ذلك أصلاً فيفسد الجدل وإن لم يفسر الأمدى الفائدة الشرعية بالمتعلق بل
عما لا تكون حسنة ولا عقوبة على ما أشعر به كلامه حيث قال هذا القيد استعرازا عن خطابه
لا يفيد فائدة شرعية كالأخبار عن العقوبات والمحسوسات ورد على طرد الحد أخبار الشارع
بالغيبات كقوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغتلبون وأسألهم فزيد على الحد الذي ذكره الأمدى قيد
بضمه بالأنشائه ويخرج عنه ما أورد عليه من الأخبار وهو قولنا نحن ما لا تحصل تلك الفائدة الا
بالاطلاع على الخطأ وبهذا القيد دفع النقص لأن فائدة الأخبار عن الغيبات قد يطلع عليها لامن

إلى التعميم لأن الواحد قد يقابل الكثير في الإثبات والنفى وإنما احتجنا إلى جعل المكلفين على الجنس لأن
جنسية الفعل انما هي باعتبار أحد مفاهيمه مضافاً إلى المكلف فلا يرد بالمكلفين جميعاً كالأخبار
يخرج ما هو فعل متعلق بمكلف واحد لا يصدق عليه أنه فعل المكلفين جميعاً بخلاف ما إذا أريد الجنس
(قوله يتعلق بالحكم الشرعي) نوضح المقام أن الفائدة الشرعية هي ما يجب أن توجد على وجه لا يصدق
الأعلى مثل الوجوب والحرمات متعلق بأفعال المكلفين وحينئذ يكون خطاب الشارع بالجنس
بالفائدة الشرعية أي القيد لا باعتبار تقديره في الاعتقادات وقد يكون في العمليات ولا تأتي هنا
يخصص الفائدة الشرعية عما هو المراد الا بتقييد هذا الحكم الشرعي وإذا قال أن فسر الفائدة الشرعية
تعلق بالحكم الشرعي **(قوله على ما أشعر به كلامه)** هذا الاعتراض متصف حاصل بسبب ذكر المحسوسات
والعقوبات في مقابلة الشرعات فالمفهوم هنا فائدة شرعية وفائدة حسنة وفائدة عقوبة والحسية
مدركة بالجنس والعقوبة مدركة بالعقل والشرعية ما لم تدرك جسماني من الشارع فصح قول
الشارح والأورد على طرد الأخبار بما لا يخص من الغيبات لأن ذلك الأخبار بغية الفائدة الشرعية

قال في المنهى انفسر أي
الفائدة الشرعية يتعلق
الحكم بدور ولو لم يرد
دليل عليه أي في اللفظ
والأورد على طرد الأخبار
بما لا يخص من الغيبات
فزيد فنخصر ما لا يحصل
الاطلاع عليه ولا دور
لأن حصول الشيء غير تصوره
وهذا حكم انشائي اذ ليس
له خارجي

واعلم أنه إن بقى سر ما
تفصيل ما هو حاصل الشرع
دون ما هو حاصل ورد
الشرع به أم لا لكنه يعلم
بالشرع وحيث يكون
كما قال وهو مظهر وممكن
لاخبار عليه وأما قوله
فخص بطلان فاعلم إن الخبر
كما يتم في لفظ ومعنى يدل
عليه ثابت في النفس
ومتعلق بالحق المعنى بشر
بوقوعه في الخارج فإن كان
واقعا صادقا والاكاذيب
ومنه يمكن أن يعلم وقوع
بمقتضيه بطريق غير ذلك
الخبر وأما إنشاء شعورهم
فلا يدل على ان نفسه
متعلقا واقعا فلا خارج له
على النفس أراد اعلامه
انما يراد به اعلام النفس
وهو الطلب مثلا وذلك ما
لا يعلم الا باللفظ الحال عليه
توقيفا عليه وإذا عرفت
هذا مثل قوله تعالى كتب
عليكم الصيام وقوله على
الناس حج البيت مما يصلح
الإنشاء والاخبار عن ايجاب
سابق مترددين كونه حكما
وعدمه

(١) قوله فانه يصدق على
آخر القول كذا في الاصل
واقتر في هذا التركيب
التي سلا بعبته أي
التساخ فاقصد واللفظة
ومعناه أسقطوا سرفوا
الكلم عن مواضعه والامر
لله كنهه معصه

بالنفس ويغيبهم من اللفظ ليكون حصولها بطريق آخر (قوله واعلم أنه) يعني أن لا مدى أن بقى
الفائدة الشرعية بما يتوقف على الشرع حصولها ولو لم يتوقف على نفس الامر لانها مفهومة المعنى وهو
الحاصل الذي يتوقف العلم على الشرع سواء توقف عليه حصوله أم لا وهذا معنى قوله دون ما هو حاصل
ورده الشرع أم لا لكنه يعلم بالشرع يعني يكون معنى نسبته إلى الشرع أن يستند إليه حصوله لا بمجرد
العلم بل وحيث يخرج الاخبار بالمفاهيم مثل قوة تعالى أغلبت الروم فانها فائدة حاصل في الواقع
لكنها تعلم بالشرع وهذا ولكن لا أدعى زيادة لفظ التفصيل في قوله تفصيل ما حصولها بزيادة فائدة (قوله
فاعلم أن الخبر بشرح وتفسيرا لاختصاص الفائدة بالطلب في الانشادون الاخبار وتحققه أن الخبر
لفظها الاصوات والحروف والخصوصية ومعنى ثانيا في نفس المتكلم يدل عليه التفسير ثم في نفس
السامع هو مفهوم الطرفين والحكم ومتعلقا بالحق المعنى وهو النسبة بين الطرفين بشر اللفظ وقوعه في
الخارج لكن الاخبار بوقوعه لا يستلزم وقوعه بل قد يكون واقعا فيكون الخبر صادقا وقد لا يكون
الخبر كاذبا وفي هذا الإشارة إلى أن مدلول الخبر انما هو الصدق والكذب احتمال على ومثل هذا المعنى
لا يخص بالكلام الحال عليه اذ قد يصل وقوعه متعلقه بطريق آخر كالاحساس في المحسوسات
والضرور والاندلال في المعقولات والالهام مثلا في المفاهيم والانشاء لفظ ومعنى يدل عليه لكن
ليس لغناه متعلق بقصد الانشاء والاعلام بل انما يقصده الاخبار بنفس ذلك المعنى الثالث في
النفس كالطلب مثلا في الانشآت الطلبية ومثل هذا المعنى لا يعلم الا باللفظ بطريق جعل السامع واقفا
على بونه في النفس فيخص بالطلب الحال عليه قتل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ان قصده الاعلام
نسبة واقعة سابقة كان خبرا فلا يكون حكما بالمعنى الذي يشق فيه وان قصده الاعلام بالطلب القائم
حيث الخطاب الشرعي فانه مدلول آخر حيا قد يعلم اذ وقع بدون اطلاع عليه قال في المنتهى والحدمع
الزبادي رده عليه قوله تعالى فتم الماهدون وتم العبد وقوله لا دور دفع لما يتوهم من أن معرفة الخطاب
المفيدة فائدة تقتضي بمعرفة على تصور الفائدة المختصة ضرور وتوقف الكل على تصور جزائه
وهي متوقفة على الخطاب كذا كرت من أنهم لا يحصل الا بالاطلاع عليه ونقر به أن المتوقف على الخطاب
حصول الفائدة وما توقف عليه الطلب تصورها وحصول الشيء غير تصوره فلا دور فان قلت قولكم
لا يحصل الا بالاطلاع عليه دل على أن معرفة الفائدة متوقفة على معرفة الخطاب فلا دور لازم ثم لو
قبل لا يحصل الا بغيره ما كرت قلت العلم بمحصوله متوقف على العلم بمحصول الخطاب وقصوره متوقف
على تصوره فلا دور أصلا وهذا أي اختصاص فائدة الطلب به حكم كل خطاب انشائي فانه لا يطلع
على فائدة الا بالذليل في خارجي يطلع عليه لامن الخطاب بخلاف الاخبار على ما سأل في تحقيقه
(قوله واعلم) نصرة فلا مدى بأنه أن بقى الفائدة الشرعية بتفصيل ما حصولها بخطاب الشرع
دون ما هو حاصل في نفسه ولو في المستقبل ورد خطاب الشرع به أم لا لكنه يعلم بخطابه كالمفاهيم فان
الاخبار عنها لا يحصلها بل يفيد العلم بها فلا حاجة إلى زيادة قيد يقتضي به لاخراجها بل الحق حيث
كما قال الأمدى وهو مظهر وممكن لاخبار عليه فان قيل ان جعل الخطاب على اللفظ كانت فائدته
مدلوله انتهى هو الخطاب النفس فليتم أن يكون الازل الحادث محصلا لثاني القديم وبشكل أخذ
بهذا المعنى (قوله وهو مظهر وممكن لاخبار عليه) (١) فانه يصدق هذا الحد على الطلبات المتعلقة
بالاعتقادات بحوائثها ورسوله ولا تشرك بالله وغير ذلك (٢) الاساميات هي خطابات شرعية مقيدة
للعقائد الدينية التي لا يحصل الامن خطاب الشارع عليه قد وقع التعميم في أفعال المكلفين على وجه
يتناول أفعال القلب أيضا واطلاق الحكم على الخطاب الاعتقادي أيضا

قال (فان كان طلب الفعل غير كافي بنهض تركه في جميع وقته سيما القواب فوجوب وان انتفض فعله خاصة القواب فستدبوان كان طلبا للكف عن فعل ينتفض فلهذا القواب قصر بوجه من سقط غير كافي (٣٣٥) في الوجوب بقول طلب الثاني فصل

في القصر بوجه وان انتفض الكف خاصة للقواب ففكر اهية وان كان تخيرا فاما حة والافوضي وفي تسمية الكلام في الازل خطابا خلافا أقول هذا اول تقسيم الحكم والحكم اما طلب أو غير طلب اما الطلب فاما يكون لفعل لانه المقدور دون عدم الفعل وسياق والفعل اما كف واما غير كف وعلى التقديرين لا بد ان ينتفض الايمان بسيب القواب لانه طاعة وأما تركه في جميع وقته فقد ينتفض سة بالقواب وقد لا ينتفض فهذا أربعة أقسام فان كان طلبا لفعل غير كافي ينتفض تركه في جميع وقته سيما القواب فوجوب وان انتفض فعله خاصة بسيب القواب فندبوان كان طلبا للكف عن فعل ينتفض ذلك الفعل سببا للقواب قصر وان انتفض القواب خاصة سيما القواب ففكر اهية واما غير الطلب فان كان تخيرا بين الفعل والكف عنه فاما حة والافوضي وهنالك تمة وهي أن الحكم كالمثل نفس خطاب الله تعالى فلا يجب هو نفس قوله افعل وليس لفعل منه صفة حقيقية

بالنفس كان انشاءه فيكون حكما (قوله وان كان طلبا للكف عن فعل) كان مقتضى المناسبة أن يقول طلب الفعل هو كف ينتفض تركه الا انه اقتصر على القصور مع زيادة الوضوح وأعلم ذلك الفعل مقام فعله في عبارة المتن ثلاثا وهو مرد الصغير الى الكف ولا شارة الى قلة الفرق بين قولنا ينتفض الفعل أو الكف وقولنا لفعل الفعل وفعل الكف اذ معناه ايقاعه والاثان به وهذا ما يقال ان التأثر بعين حصول الاثر بحسب الوجود (قوله وهنالك تمة) فدها عرض على تعريف الحكم بأن مثل الوجوب والجل والحرمة من صفات أفعال المكلفين فكيف يكون خطاب الله وكلامه فقال الامام في الحصول وقوله لم يحصل والحرمة من صفات الأفعال ممنوع اذ لا معنى عندنا لكون الفعل حلالا لا مجرد كونه مقولا لانه الحكم بهذا المعنى في تعريف الفقه وان حل على الخطاب للنفس لما فائدة التي تحصل به قلنا لا يجب الفتي هو الخطاب للنفس مثلا يحصل وجوب الفعل الذي لا يستفاد الا منه ومنه في هذا كلاما عن قريب وأما قول المنصف فتعبر به أي لا تقهره الا منه لانه انشاء خارجا عن الفاعل في الحقيقة ان انشاء كاستعمال فيما بعده لفظا بمعنى بدل اللفظ عليه ثابت أي ذلك المعنى في النفس وقوة ومتعلق بفتح الاموان جاز كسرهما عطف على معنى وقوله يشعر على بناء الفاعل مسندا الى اللفظ ويجوز أن يقرأ على بناء مجهول مسندا الى المابعد وعلى التقديرين الجلية صفة للتعليق بيني وبينه متعلق ببناء يشعر لفته بوقوع ذلك المتعلق في نفس الامر فالفعل يدل أولاد بالذات على المعنى النفس واما وبالعرض على وقوعه المتعلق وانما قال يشعر دون يدل لان التبادر الى الفهم امتناع تخلف المعلول عن الدليل لكن جازر ههنا لكون الدلالة القطيعة غير قطعية وفي الاشعار تنبيه على جواز ذلك فهو أولى ومنه على طريق الكتابات مبالغة في أن يكون ببناء النفس متعلق خارج عنه يشعر لفته بوقوعه يمكن أن يعلم وقوعه متعلق بطريق غير ذلك انظر القنطري والمعنوي كالحس والعقل واما الانشاء فهو قوله لفظ ومعنى قائم النفس ولا يدل على أن نفسه متعلقا واقعا في نفس الامر فلا مدلول خارج له عن المعنى النفس راجع اعلان ذلك الخارج كافي انظر انما راد انشاء اعلام المعنى النفس وهو الطلب مثلا والمعنى النفس مما لا يعلم الا بالظن الحال عليه الصادر من التكلم بوقفا عليه فطلب الانشائي تختص فائدته به أي لا يحصل العلم الا بالاطلاع عليه وكان معناه لا يفهم الا منه كذلك ما ينشع عن معناه كالجواب المقرب على الإيجاب لا يحصل الا به ولا يستفاد الا منه فلا يتوهم من هذا الكلام كون الخطاب في التعريف هو لواعي القنطري واذ عرفت أن الحكم هو الخطاب الانشائي فكل قوله تعالى كتب عليكم الصيام وقوله على الناس حج البيت مما سلم لانشاء استعمال الخبر فيه مبالغة ولاخبار عن الإيجاب سابق على هذا الخطاب ابراهمه على أصله متدبرين كونه حكما على التقدير الاول لاخصاص فائدة بهو بين عينه ان لم تكن متعلق خارجي يمكن أن يعلم لان هذا الخطاب (قوله وسياق) يعني في مسئلة تكليف الابطال (قوله وهنالك تمة) وهي أن الحكم الشرعي كالمثل نفس خطاب الله تعالى الموصوف علة كرفا لا يجب مثلا هو نفس معنى قوله افعل وهو قائم ذاته صلاته وليس لفعل من الإيجاب المتعلق بصفة حقيقية فاقه تسمى وجوبه فان القول لفظيا كان أو نفسا ليس لفظه منه صفة حقيقية أي لا يحصل لما يتعلق به القول بسبب لفظه بصفة موجودة لان القول يتعلق

(قوله على طريق الكتابات مبالغة) من باب مثق لا يعقل

(٣٩ - مختصر المنتهى اول) فان القول ليس لفظه منه صفة حقيقية بالعدم وهو اذ نسب الى الحاكم سعي ايجابا واذ نسب الى مافيه الحكم وهو الفعل مع وجوبه ما هو متحدد بالذات مختلفان بالاعتبار فلذا ترأهم بمختلف أقسام الحكم الوجوب والحرمة من هو الإيجاب والقصر من آخره تارة الوجوب والقصر كالمثل للصف

ورفعت الخرج عن فعله ولا معنى لكونه سراما الا كونه مقولاً له لوقوعه لما قلنا فيكم الله وقوله
والفعل متعلق بالقول وليس لمتعلق القول من القول مفعول والاصل للمدوم صفة نبوتية بكونه مذكراً
وغيراً عنه ومسمى بالاسم المخصوص فالشارح الحق أصناف الخلق في ذاته تحقيق وتبقيق وهو ان
الخطاب صفة لها كمتعلق بفعل المكلف في اعتبار انضامته الى الخلق كمن سمي ايحيا بالاولى الفعل وجوباً
والحقيقة واحدة والظاهر اعتباري وحيث قد يتدفع ما يقال ان الحكم هو الاثر الثابت بالخطاب لانضم
الخطاب وان جعل الوجود بالحرمة من اقسام الحكم كسماها وانه كان ينبغي للمنصف ان يذكر في
مقابلة التصريم الايجاب دون الوجوب فان قيل فعل هذا لا تضار بين الحكم والحليل لانه نفس قوله اصل
فلنا الحكم هو القول النفسي على ما يناسب معناه المصدرى والحليل هو القول العقلي المناسب لمعنى
المفعول (قوله) وقدمه المنصف) أما التنبيه على الفائدة الاولى بقوله من يسطع غير كمال الخ وأما على
الثانية فيتنبيه القارئ بجميع الوقت مع أمستفى عنه في غام التعريف لا اذا قلنا ان الوجوب طلب
فعل غير كمال ينتهض تركه سبب العقاب كان الواجب الموسع مخالفاً في انتهض تركه سبباً في الجملة كما اذا
تركه في جميع الوقت وان لم ينتهض دائماً كما اذا تركه في بعض أجزائه الوقت وهذا معنى قوله على أنه لو لم
بالمدوم كما يتعلق بالوجود ولو اقتضى تعلقه تلك الصفة لكان المدوم متصفاً بصفة حقيقية وهو أي
معنى قوله أقل اذا نسب الى الخ كمن تعلق بقيامه بهي ايحيا بالانساب الى ما فيه الحكم وهو الفعل
لتعلقه بهي وجوباً وهو أي الايجاب والوجوب متقدمان بالذات لانهما ذلك للمعنى القائم بذاته تعالى
المعنى بالفعل مختلفان بالاعتبار لانه باعتبار القيام بايجاب وباعتبار التعلق وجوب وكذا الحال في
التصريم والحرمة فلفظ أي خلافاً اذا تكرر الاصوليين يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة
والايجاب والتصريم أخرى وتارة الوجوب والتصريم كلفه المنصف تنبيهاً على هذه التكة فان قيل
الوجوب مترتب على الايجاب يقال أوجب الفعل فوجب وذلك يتناقى الاتحاد أوجب بجواز ترتب الشيء
باعتبار على نفسه باعتبار آخر اذ رجمه الى ترتب أحد الاعتبارات على الآخر وهذا يجب أيضاً
على جليل ان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الفعل ودعوى امتناع صدق المقولات
على شيء باعتبارات مختلفة محل مناقشة فمبهم أن يقال ماذا كرم انما يدل على أن الفعل من حيث
تعلقه بالقول لا يمتص بصفة حقيقية تسمى وجوباً لكن لا يجوز أن يكون له صفة اعتبارية هي
السمات والوجوب أعنى كونه بحيث تعلق به الايجاب بل هذا هو الظاهر ليكون كل من الوجوب
والواجب متصفاً به قائمه ولا شك ان القائم بالفعل ماذا كراهه انفس القول وان كان هناك نسبة
قيام باعتبار العلق ولوقت أن الوجوب بصفة حقيقة لم المراد ان ليس هناك صفة حقيقية سوى
ما ذكره ان الكلام في ذلك واعلم ان هذه المنازعة نظرية اذا لا شك في خطاب نقضاني قائم بذاته تعالى
متعلق بالفعل سمي ايحيا بما لا وفي أن الفعل بحيث يتعلق بذلك الخطاب الايجابى لفظ الوجوب
ان أطلق على ذلك الخطاب من حيث تعلق بالفعل كان الامر على ما قرر في الشرح ولا يمتن المساهلة
في وصف الفعل حيث لا وجوب وان أطلق على كون الفعل تعلقاً بذلك الخطاب لم يضر بالذات ولا يمتن
المساهلة في عبادتهم حيث أطلقوا أحدهما على الآخر (قوله ان ما ذكرنا) ان ما ذكرنا هو صفة حقيقة
من تعريفه الاقسام الاربعة الوجوب والسند والحرمة والكرهية مبنى على أن الطلب دائماً بالفعل

وقد نبه المنصف على قائمتين
« احدهما ان ما ذكرنا بناءً
على أن الطلب دائماً بالفعل
ففى النهى الكسوف في
غيره غير « وأما من يرى أن
القول في الفعل وهو ان
لا يفعل فيطرح في الوجوب
قوله غير كمال لانه كان
لا تراج التصريم معتقداً انه
طلب فعل لكنه كمال
ويقول في التصريم ان كان
طلباً في فعل « الثانية
ان الواجب اذا كان وقته
موسماً فستعمل انه لا ينتهض
تركه سبباً للعقاب الا اذا تركه
في جميع الوقت

(قوله) ادليس هناك صفة حقيقية سوى ما ذكر (أي سوى معنى قوله افعل والوجوب على تقدير نبوت
كونه صفة حقيقية نفس الايجاب لان الكلام في ذلك أي في أن الوجوب هل هو صفة حقيقية
أو اعتبارية

فيه عليه بقوله
في جميع وقته مثلا
يتوهم انه قد تركه ولا يعاقب
فلا يكون سبيله على انه لو لم
ذكره لم يحصل لان انتماض
تركه سببا في الجملة لا موجب
انتهاضه دائما ثم ذكر ان
في تسمية الكلام في الازل
خطا بخلافه وهو مبني على
تفسيره للطلب فان قلنا انه
الكلام المتيقن على انه يفهم
كل خطا باوان قلنا هو
الكلام المتيقن افهم لم يكن
خطاوا مبني عليه ان
الكلام حكم في الازل او
يصير حكميا لا يزال فان
قلت ما معنى سمية الفعل
للعقاب وانتم لا توجبون
العقاب كما تقول المعتزلة
قلت معناه انه لو عوب به
وقبل انما عوب لكنا الام
العقل ولم يستقيم في مجازي
العادات واعلم بعد هذا
كله انه ودعه وجوب
الكف في قوله كف نفسك
فعل حذا الوجوب عكسا على
حدا التعريم لمردوا التصديق
انما يجب لكف تعريم
لفعل فلا بد من اعتبار
الاضافة فيما بان يقال
الطلب اما ان يقتصر من
حيث يتعلق بفعل او من
حيث يتعلق بالكف عنه
المردو لوجله عليه كلامه فلا
يبقى قوله غير كه متناها
اله قال (الوجوب الثبوت
والسقوط وفي الاصطلاح

بذكره يحصل وأما قوله فستعلم انه لا ينتض فلا يعني أن لفظ فستعلم أمرًا تائدا لمعني (قوله) ودعه أي
على المصنف وجوب الكف في قول الشارع إذا قال كف نفسك عن كذا فله إيجاب ولا يصدق أنه طلب
فعل غير كف فقد انتفى حد الإيجاب ولم ينتف الحد ووجب فعل طرد تعريم كف التصريم وكذا الكلام
في مثل المكت وأترك الحركة وصم وتحوط من إيجاب التروك وأما هو لا تكف فهو طلب كف
عن فعل لا طلب فعل غير كف فلا رد وقد ورد هذا الاعتراض على تعريمه الأمر بطلب فعل غير كف
ولا يعني أن المراد الفعل المتعبر عنه بأخصيصية الطلب والكف عن ذلك الفعل وحينئذ لا إشكال
أما في القضي قطار وأما في النفس فتصير باللفظ (قوله) والتحقق يعني أن أجرى التعريفان
كأشياء له في مصدر التقسيم وسأنت في تفصيله فالطلب بالهوى هو الكف في غير الهوى غير الكف وأما
من يرى أن التروك المطلوب بالهوى هو في الفعل وعدمه لمكونه مقدور اعني أنه لا يضل الفعل لأن
يفعل عدمه فهو يطر حينئذ من تعريمه الوجوب والتدبير به غير كذلك لأن لا تراجع التعريم
والكرامة وكذا لفظ الكف عن تعريمه ملان المطلوب بهما حينئذ هو في الفعل (قوله) فنه عليه
أي على عدم انتماض القول سببا للعقاب إلا إذا كان في جميع الوقت بقوله في جميع الوقت لئلا يتوهم
أن الواجب الموسع قد تفرق في بعض أحوال الوقت ولا يعاقب على تركه بل لا احتفاء أيضا فلا يكون تركه
سببا للعقاب فيخرج عن التعريف (قوله) على أنه) يأن ليكون التعليل المذكور غير محتاج إليه
أن لا يضل عدم ذكره بالتعريف لأن التعريف حينئذ هو انتماض ترك الفعل سببا في الجملة للعقاب وهو
أعم من انتماضه سببا دائما وعلى جميع التقادير ومن انتماضه سببا على بعض الوجوه فالواجب
الموسع بل وجوبه داخل في التعريف بدون ذلك التقيد ثم فيه تنبيه على زيادة تفصيل وفائدة (قوله)
علمه يفهم) اعتبر العلم ولم يقل ما من شأنه أن يفهم لفائدة أن احداهما أن العبارة الثانية يتبادر منها
كون الألفهم بالقوة فيخرج عنه الخطاب المفهم بالفعل وتأتيها أن التعريف العلم بكونه مفهوما في
الجملة فقلنا لا يفهم في الحال ولم يعلم أنهم فهم في الحال لا يكون خطا بل ان كان مما يحاط به يكون لغوا
بسبب الظاهر على التقدير وليس المراد من صفة يفهم معنى الحال أو الاستقبال بل مطلقا لا تصاق
بالألفهم الشامل لحال الكلام وما بعده وكذلك لم يرد صفة أنهم في التعريف إلا خرج معنى المضى بل
الألفهم الواقع بالفعل أعم من الماضي والحال (قوله) ما معنى سمية الفعل للعقاب) لم تعرض لسمة
الفعل لثواب لأنها ترفع بالمعاقبة فيقال معنى كونه سببا للتوب أو لولا أنيب وقيل انما أنيب لكنا
للام العقل أي وافقه كافي قولا أحسن فلان إلى محسنه ولم ينتفع عنه كافي قولا أسأله ولم يستفيع
في مجازي العادات والحاصل أن الأفعال ليست أسمايا موجبة للتوب والعقاب واسحقا فله ما عند
الشاعرة انعمها أمارات معرفة لهم مملأة في ذلك وفي ترتيبها على المعقول في مجازي العادات (قوله)
واعلم بعد هذا كله) اشارت إلى أن المصنف وإن بالغ في المحافظة على هذه التعريفات كما عرف لكنا
(قوله) كون الألفهم بالقوة أي القوة التي تقابل الفعل فان ما من شأنه قد يكون بمعنى القوة وقد
يكون أعم من الفعل والقوة (قوله) بل ان كان مما يحاط به) أي أن كان الكلام من جنس اللفظ
والعبارة لأن الكلام النفسي يكون نفسا وجب الظاهر أي باعتبار الظاهر الذي هو عدم فائدة
والاستغناء عنه على ذلك التدبير رأى على تقدير عدم الألفهم في الحال وعدم العلم بالألفهم
في الحال (قوله) أعم من الماضي والحال) فان قيل فيزعم أن يكون الكلام خطابا في الازل لا يصدق عليه
في الازل أنه يفهم في وقتنا قلنا الألفهم الواقع في التعريف غير متعبد بزمن من الأزمنة وتسمية
الكلام بالخطاب تابع لفرض الألفهم فان كان الألفهم في الماضي يكون الكلام خطابا في الماضي
وان كان في زمان آخر يكون الكلام خطابا في ذلك الزمان (قوله) كافي قولا أحسن ملان إلى محسنه)

على ظاهرهما بطلاعكسا وطرداجنل اكفف وان جلا على ان الاضافة معتبرة فهم مائة على ان قيد
السمية لا يمتنع في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاضافات وكثيرا ما يهذف من اللفظ
لظهوره حتى يكون المراد ان الواجب طلب يعتبر من حيث تعلقه بفعل والحكمة طلب يعتبر من حيث
تعلقه بالكف عن فعل فيكون اكفف عن فعل كذا من حيث تعلقه بالكف بايجابا وبالفعل المنكفوف
عنه محرم على من قوله غير كف عتنا اليه في علم حد الواجب ويكفي طلب فعل ينتهض
تر كسبيا اللهم الا ان يقصد زيادة الوضوح والتبيين **(قوله والواجب الفعل)** اشارة الى ان
ما وقع في عبارة البعض من اب الواجب والمنسوب وشوهما اسما للمكمل ليس على ظاهره **(قوله)**
خطاب بطلب فعل فقد تقدم ان الواجب طلب فعل وان الطلب نفس الخطاب وكأنه اراد ان خطاب

لم يقل عن خلل فان وجوب الكف المستفاد من قوله كف يفرض عن حد الواجب فيسقط حكمه
و يدخل في حد التحريم فيسقط طرده وكذا ينتقض حد التذنب والكره عكسا ويلزم ان التذنب المستفاد
من كف اذا استعمل فيه لم يكن كلفا لطلب الاحتياط والواجب والتحريم حقيقة فان كف
ايجاب بالنظر الى الكف ومحرم يقتضي الذي نسب اليه الكف فهماهنا مقدمان بالذات مختلفان
بالاعتبار فلا يفي لتمييز بينهما من اعتبار الاضافة فهم ايان وقال الطلب اما ان يعتبر من حيث يتعلق
بفعل ثم يقسم الى الواجب والتذنب او يعتبر من حيث يتعلق بالكف عنه ثم يقسم الى التحريم والكره
وعلى هذا فقد امتازت الاقسام بعضها عن بعض ولو حمل كلام المصنف على اعتبار الاضافة لم يمكن ان يكون
قوله غير كف في حد الواجب والتذنب مستند كل منهما من اعترض على حد الواجب بأنه يلزم
منه ان لا يكون الصوم واجبا لان صوموا طلب لفعل هو كف واجبا بأنه يمكن ان يمنع كونه كمالا
جزأ اعمى التية غير كف **(قوله اذا وجب المرمض)** أي ثبت واستقر وزال عنه الاضطراب فلا
تسكين يا كية لان ذلك علامة اشتغاله بمشاهدة امر من أمور الاخرة **(قوله)** وهو خطاب بطلب
فعل) مناسب سابق من تعريف الحكم بالخطاب ولا يخالف ما يفيد نفس التقسيم من انه الطلب فان
الخطاب النفسي اهم من الطلب وكما يجوز اضافة العلم الى الخاص يجوز زاعبلا ملاسته اياه فيصيح
انه طلب وان خطاب بطلب وان خطاب بطلب بطلب وقد وقع في عبارة المتن بعد قوله والواجب الفعل
المتعلق هو وجوب قوله كما تقدم وهو اشارة الى معنى الواجب ههنا كما ان قوله ما تقدم اشارة الى
معنى الواجب صريحاً ومنه من قال معناه كما تقدم معنى الواجب او كما تقدم من ان المشتق يدل
على ذات متصفة بالمشتق منه وانت تعلم ان الاول تكرار والثاني بعيد **(قوله)** ومنه يعلم حد الاقسام
الاخر وحد متعلقاتها فيقال مثلا التذنب خطاب بطلب فعل غير كف بحيث ينتهض فعله خاصة سبيا
لثواب وعلى هذا نفس الواقي **(قوله)** وهو محرم ودبلجوا الصغو لا يكتفي بمجرد الجواز بل لا بد من
اعتبار الوقوع فلها قال فيخرج عنه الواجب المعقوف عن تركه فان قيل لو اراد بيقولهم ما يعاقب تاركه

المتعلق بالوجوب كما تقدم
وما يعاقب تاركه محرمود
بلجوا الصغو وما اوعد
بالعقاب على تركه محرمود
يصدق ايما داه تعالى وما
يخالف محرمود بما يشافيه
القاضي ما ذم تاركه كثيرا
وجه ما قال وجه ما
ليدخل الواجب الموعود
والكفا حافظ على عكسه
فاخل بطرده اذ ترك الناسي
والثاني والمساخر فان قال
يسقط الواجب بذلك
قلنا يسقط بفعل البعض
والفرض والواجب مترادفان
الحقيقة الفرض المقطوع
هو الواجب القسريون
أقول الواجب في اللغة
الثبوت فلا عليه الصلاة
والسلام اذا وجب المرمض
فلا تسكين باكية وايضا
السمو يقال وجبت
الشمس ومنه وجبت
جنوبها وفي الاصطلاح
ما تقدم وهو خطاب بطلب
فعل غير كف ينتهض تركه
في جميع وقته سبيل العقاب
والواجب هو الفعل المتعلق
لوجوب فهو فعل غير
كف تعلق بخطاب بطلب
بحيث ينتهض تركه في
جميع وقته سبيل العقاب
ومنه يعلم حد الاقسام
الاخر وحد متعلقاتها
وقيل الواجب ما يعاقب
تاركه وهو محرم ودبلجوا
الصغو فيخرج عنه الواجب
المعقوف عن تركه وقيل ما

بأن يكون طلب الفعل (قوله فيستأنز بالعقاب) فذهب بعض التكمين إلى أن الخلف في
الوعد يجب أن يكون الوعد (قوله بما يشك فيه) يحتمل أن يراد بالواجب الذي يشك بل نحن أو
يعتقد أنه غير واجب فلا يخاف تاركه العقاب فيصدق المحدثون الحد فيبطل انعكاسه وأن يراد
غير الواجب الذي يشك أو ظن أو يعتقد أنه واجب فيضاف تاركه العقاب فيوجد له الحد فيكون الحدود
فيما على الحد إلا أن المستفاد انحصار على ذكر الشك الذي هو أدنى ما يعلم الحكم في الظن والاعتقاد
بأن يراد في الأولى ذهب الشارح الحق إلى الثاني لأن مجرد احتمال الوجوب كاف في الخوف فكيف
يحكم في الواجب المشكوك وجوبه بعدم الخوف وبطلان الانعكاس (قوله والمراد بالقلم) إشارة
إلى دفع ما ذكره في المنتهى من أنه إن أراد بذهب الشارع عنه عليه فلا يوجد في الجميع إلا نص في كل
واجب وإن أراد بنص أهل الشرع قدور لا موقوف على تحقق الوجوب فلا يفتق الوجوب فلا يفتق الوجوب عنه لمدار
ثم قال والرم وإن صح تابع الماهيات فلا يصح على ما يقتضيه الاستحقاق واعتراض السلامة بأن
الموقوف على الوجوب هو تحقيق القلم لا تنوره وإن تابع الماهيات كلها بما لا يتحقق إلا بعد تحققها

ما يقتضيه تاركه العقاب يتركه وفرض الاستحقاق بنصه ما قصر السببية لم يشوبه النقض فلما ذكر
تصرف المصنف لكن تفسيره لا يوافق في التمرينات خلاف ظهور ما لا يفرقة غير ظاهر تغيره لا يفرق
ذكر في الأحكام هذا واعتراض عليه بانتفاء الاستحقاق عند تأمل أن أريد ما لا يوجب سبباً كان ذلك
ملاحظاً لظاهر الشارع فلا بأس به (قوله لأن إعادته تعالى صدق) لأن الإعادة بالعقاب خبر وأخبار
الله تعالى صادقة قطعاً فاستأنز العقاب على الترتيب فذلك وان كان تركه في حق غيره تعالى يصدق كرها
وفضيلة (قوله والمراد بالتمشع الشارع) أي بالنظر كأن يقول دعوا أولئك تاركوا الفعل
الثلاثي أو هو مذموم أو نص الشارع بدليل الذم كقوله تعالى من يصص الله ورسوله فإنه تارجهن
خافها إلى غير ذلك من الآيات الله تعالى ذم تارك المأمور به ويرد صفة ذمهم على الحال والاستقبال
بل ثبوت الذم للفعل على أحد الوجهين فكيف دفع ما قيل من أنه إن أريد بالتمشع بالفعل فلا ينعكس الحد
تعلقه من لم يشع تركه الواجب وإن أريد الشارع عنه بطل العكس أيضاً لا يذم تارك الواجب
بل ذمه ويندفع ما ورد المصنف في المنتهى قال إن أريد بذهب الشارع نص الشارع عليه فلا يوجد
في الجميع يعني أن الشارع مانع على ذم كل تارك أي واجب كان وإن أراد بنص أهل الشرع يلزم
الدور يعني لتوقف ذم أهل الشرع بالتوقف على وجوب الفعل هنا مع أن الدور ظاهر الانقطاع

والأصل لظاهر التكرار فمداد قبل الواجب الفعل المتعلق بالوجوب كما تقدم ومعنى الوجوب أي مثل
معنى الوجوب والممانعة تكون باعتبار أن كل واحد من معنى الواجب ومعنى الوجوب يشترط
تعلقه بالآخر ويندفع ما ورد المصنف أي ثبت التعميم في نص الشارع بأن يكون ذلك النص به
أو بدليله وهذا المقام يوجد في الجميع (قوله مع أن الدور ظاهر الانقطاع) وذلك لأن الظاهر بالوجوب على
تقدير اعتبار نص أهل الشرع في الترتيب يتوقف على الصلح ذم أهل الشرع بالقول والصلح يذم
أهل الشرع لا يتوقف على الظاهر بالوجوب بل نفس ذم أهل الشرع يتوقف على الوجوب وعلى الظاهر
هذا آخر ما ظهر على خاطر الفقير الحقير المدعو بالحق الهروي والمرجو من الله العليم الحكيم
أن يجعله عند السالكين طريق الحق على الأنصاف وليس لهم إلا من النص بكالات يصل
إلى المفاضل من الناس وأن يصفه من أيدي جماعة عشوان على الأرض مع الاعتصاف وليس لهم
إلا التوجه إلى تعظيم العامة وتفضيل البدن بشكيرة اللباس المهم اشغل الظالمين بالظالمين واجعل
المسلمين من بينهم سالمين آمين (١)

لأن إعادته تعالى صدق
فستأنز بالعقاب على تركه
ويوجد ما لا يفرق ما يخاف
العقاب على تركه وهو
مردود بما يشك في وجوبه
ولا يكون واجباً في نفسه
فإنه يضاف للعقاب على
تركه فيبطل طريقه وقال
القاضي أبو بكر ما ينشأ
تاركه وجه ما والمراد بالتمشع
شرعاً نص الشارع به وبدليله

(١) إلى هنا انتهت القطعة
التي عثرنا عليها من تقرير
العلامة الشيخ حسن
الهروي على حاشية المحقق
السيد في علم كتيبه مصححه

ونفك أنه لا وجوب الا
 بالشرع وقيل بوجه ما
 ليدخل من الواجبات
 ما لا يند تاركه كيمتار ك
 بل يند تاركه بوجه دون
 وجوه هو الموسع فانه يند
 تاركه اذا تركه في جميع
 وقته ولو تركه في بعض
 الوقت ونعته في بعض
 لا يند كذا فرض الكفاية
 فانه يند تاركه اذا لم يقم به
 غيره فله وكذا الغير اذا
 قلنا كل واحد واجب فانه
 يند تاركه اذا تركه معه
 الآخروا ما اذا قلنا هو
 أحدهما مباحا بآراء
 المصنفين يند تاركه ما
 وجه فرض فلذلك يند تركه
 كغيره وهذا التقيد ملاحظ
 على عكسه فلم يخرج من
 الحدة ما هو من المحدود
 أعنى الموسع والكفاية
 لكنه أدخل بطرده فدخل
 فيه ما ليس من المحدود وهو
 صلاة النائم والنسي
 والمسافر فانه يند تاركه
 بتقدير انتفاء العذر فان
 قال القاضي لانسلم أن هذه
 غير واجبة بل واجبة
 وسقط الوجوب فيها بالعذر
 قلنا وكذلك في الكفاية
 يقال بنعير كسرها

وبالجواب أن المراد أن تابع الماهية قلديتا ترعنها بالزمان كذا أهل الشرع بالنسبة الى الواجب ومثله
 لا يصلح للتعريف لعدم القزوم وان القرض من تعريف الواجب أن يعرف أن أي فعل واجب فيهم
 تاركه فلا يعرف يند أهل الشرع وهم لا يندون مالم يعرفوا الوجوب ولا يعرف الوجوب مالم يعرف
 انهم فيكون دورا كذا كذا المصنف في تعريفه العرب على نصف آخر ما يختلف العوامل ثم لو صد
 مجرد التميز بالنسبة الى غير من يند لكان وجها (قوله) فلذلك يند تركه يعني لما كان رأى المصنف أن
 الواجب في الغير هو أحد الأمرين من مباحا منه وتر تركه لا يترك الجميع وحيت يند ليقف القدم قطعا فلذلك
 لم يترك المصنف الواجب المخير في مباحا ما توقف دخوله في المدة على التقيد بقوله وجه ما كغيره أي كما
 ذكره غير المصنف وكذا كذا المصنف غير الواجب المخير وهو واجب الموسع والكفاية ولا يعني ورود
 مثل هذا على الواجب الموسع فان من لم يأت في أول الوقت لم يكن تاركا للواجب الاعلى رأى من يجعل
 وقته وأول الوقت فظهر أن الاحتياج في دخول الواجبات الثلاثة الى التقيد بقوله وجه ما اتعاه على
 تقدير أن الموسع واجب في أول الوقت والكفاية فرض على الكل وفي الغير كل واحد واجب أما اذا
 جعل الموسع واجبا في جزئ من الوقت والكفاية واجبة على البعض وفي الغير الواجب واحد مباحا
 لم يخرج الى هذا التقيد وكان على المصنف أن لا يترك الموسع أيضا ليقال المقصود تقرير كلام القاضي
 ومذهب في الموسع أنه يجب في أول الوقت الفعل أو العزم فتارك الفعل لا يند مطلقا اذا ترك العزم
 أيضا لا نقول فحينئذ لا يكون تاركا للواجب ما يتر كهم جميعا كما في الواجب الغير بعينه (قوله) (٢) إذ
 ير والنسي والنائم والمسافر الظاهر أن المراد صلاة النائم والنائم وصوم المسافر على ما في بعض
 الشر وح الصلاة للمسافر والقائد الطهورين في ما ذكره العلامة لانه لا جهة في ذلك السفر حيث تنوجه
 الورد وأنه يصدق على كل من ماله يند تاركه على تقدير عدم القضاء بعد التذكر والتب والاطمة
 ولا يعني أن المراد أنه يند تاركه من حيث تاركه هو باعتبار ذلك والافساق على كل فعل أنه يند
 تاركه على تقدير ترك القرض معه وفي الصور المذ كور وليس المعنى ترك الصلاة حال النسيان والنوم
 والصوم والصلاة حال السفر بل على ترك القضاء وهو ذهب الشارح الحق إلى أن المراد صلاة النائم
 والنائم والمسافر يعني الر كمتنع في القصر فلهما ليست واجبة عليهم مع أنهم يندون على تركه كما لم يكن
 هم النوم والنسيان والسفر وهذامعنى تقدير انتفاء العذر قلنا مل وجه هذا التحقيق تركه من دفع
 الاعتراض عن القاضي على ما سيبي (قوله) فان قال القاضي قد اضطرب في تقرير هذا السؤال

(قوله) وذلك أنه لا وجوب) ذلك إشارة الى تقيد انتم بالشرع على المعنى الذي كور بعض أن تقيد به
 به لانه لا وجوب عندنا إلا بالشرع فلا ذم إلا من جهته (قوله) وهو الموسع) قيل الموسع داخل في
 الحدود أن يند بهذا التقيد فان الواجب الموسع هو الظاهر مثلا في زمن أجزاء الوقت فتركه كمتحقق
 تركه في جميع الوقت وتاركه في بعض الوقت ليس تاركا للواجب بوجه ما ذكره في الغيريات ههنا دلو
 اعتبر من مذهب من قلنا واجبة في أول الوقت مع أنه لا يند تركه فيه أو يقال كل واحد من الأفراد
 المتفقة للحقائيق الواقعة في أجزاء الوقت واجب كإحدى في الغير احتج في إسهاله الى قوله وجه ما فظهر أن
 الاحتياج اليه في الموسع والغير اتعاه على المذهب المردود وما على المختار فلا خلاف فرض من الكتابة قلنا
 على العكس (قوله) فلذلك أي فلان الواجب في الغير عندنا المصنف يند تاركه على تركه بأي وجهه
 فرض لا يترك الغير ههنا بل يقل أن العذر لا دخله كذا ذكره غير من أصحاب الفن (قوله) فان قال القاضي
 لانسلم أنه هذه أي الصلاة على هؤلاء المذ كور ين غير واجبة بل هي واجبة لكنه سقط الوجوب

والجواب كلام الشارحين طرأ الاختلال كلام المصنف لأن الواجب الذي يسقط وجوبه إما أن يكون المقصود إدرأجه في الحدة أو إخراجاه فان قصد إدرأجه لم يستقم الجواب وان قصد إخراجاه لم يستقم السؤال أما الأول فلا نتمثل الكفاية والموسع إذا كان من قبيل الواجب وان سقط وجوبه كان التقييد بقوله وجه تملقيد الاستدراك وأما الثاني فلا نتمثل صلاتا التام إذا لم يكن من قبيل الواجب لسقوط وجوبه كان قوله فان قال يسقط الوجوب بطلت تقريرنا لما أورد من اختلال طرد النقص لسدده على ما ليس واجب كصلاته التام لادفعاه بقبي السؤال على أن ما سقط وجوبه واجب وبمبنى الجواب على أنه ليس واجب والشارح الصلابة قد اعترف بورد هذا الاشكال وقال بعضهم أن عمل بطرد لان الناس والتام والمسافر يجب عليهم الصوم بالنص ولا ندمهم على تركه وجه ما قال القاضي الوجوب يسقط بالعذر فلا يمتنع لعدم الوجوب عليهم قلنا فالواجب على الكفاية يسقط بفعل البعض وأنت خير بأن ما ذكرنا اختلال بالعكس لا بالطرود بعضهم لم يقض فقر السؤال بأننا لا نسلم أن صلاتا التام ليست واجبة سقط وجوبها والجواب بأنه يلزم حينئذ أحد الأمرين لانهان كانت واجبة فزم الاختلال بالطرود وان لم تكن واجبة فزم استدراك وجهه ما لان الفرض منه دخول الكفاية والموسع ولا نسلم أنهما ايجابان لسقوط وجوبهما بفعل بعض المكلفين وبعض أجزاء الزمان وبعضهم قرر الجواب بأنكم إذا جازت سقوط وجوب مثل صلاتا التام بسبب فلا حاجة إلى زيادة قيد وجهه ما لا يحسنه يقال إن الواجب على الكفاية أعمالا يلزم تاركه لأن الوجوب سقط بفعل البعض كذا في الموسع ولا يعني أن هذه محجة في الكلام لأن ما سقط وجوبه إما واجب يجب إدرأجه أو غير واجب يجب إخراجاه ويعود العذر ولو ما كان من دأب الشارح المحقق القمص عن الدقائق والتقصي عن الحقائق أعمل الخيلة في توجيه المقام وأظهر الزينة لتوبه الكلام وجعل شمير يسقط لوجوب العمل على معنى أن تارك الكفاية يستوجب القوم وكذا تارك الموسع في أول الوقت لكن يسقط وجوبهم ما في الكفاية بفعل البعض الآخر من المكلفين وفي الموسع بفعل البعض الآخر من أجزاء الوقت وكما يخرج مثل صلاتا التام بسقوط الوجوب عن كونه واجبا ليصح تاركه مثل الكفاية بسقوط وجوبه من كونه مستتر جباله فتم في الحدوث لم يثبت بقوله وجه ما هذا والكلام

فهما بالعذر الذي هو النوم والسيان والسر فيكون من أفراد الواجب فلا يحل دخولها في حده الأطراد (قوله أي يجب الغم) إن أراد وجوب الغم بالقياس إلى المكلفين يفهم منه أن الغم على ترك الواجب بالقياس إليهم ولا شك أن ذلك على تقدير علمهم به كه وإن أراد بالقياس إلى الشارع فلا وجوب عليه ولا منه ويمكن أن يفسر وجوب الغم بالمعنى القوي أعني التبوته وان كان بعيدا جدا ولولم يتعرض في الغم لوجوبه وجعل الضمير المستتر في لفظ يسقط المذكور في المتن تابعا إجماعا إلى الغم لا إلى وجوبه لكان أولى وحسنه يقال وإذا اعتدت بالوجوب الساقط في الفعل لاجل العذر حتى جعلته من أفراد الواجب فلا يتقدم تعريفه بدخوله فيه فلم يثبت الغم الساقط على ترك فرض الكفاية بآيات الغم فيصدق عليه حينئذ ما يثبت تاركه ويندرج في الحد ولا حاجة في ذلك إلى قوله وجهه ما وكذا الحال في الموسع فالتقدير مستند لك هذا فاعلموا به كلام المستن وقد وقع في بعض نسخ الشرع هكذا وكذلك يقال الوجوب يسقط بفعل البعض فإذا اعتدت بالوجوب الساقط بالعذر فلا يعتد بالوجوب الساقط بفعل البعض فلا يكون في قوله وجهه ما حاجة كأن هذه العبارة وقعت في الأصل أو لا ثم غيبت لأن المراد بالوجوب في قوله الوجوب يسقط بفعل البعض أن كل وجوب بالغم فاعلموا واحد والعبارة الثانية ظاهرة للإشارة عليه فتكون أسد وأولى وإن كان وجوب الغم بفعل أي فرض الكفاية لم يكن هذا اعتراضا

أي يجب الغم لكنه يسقط
وجوب الغم بفعل البعض
الآخر وإذا اعتدت
بالوجوب الساقط في الفعل
فلم لا تعتد بالوجوب الساقط
في الغم فلا يكون في قوله
وجهه ما حاجة وكذلك
الموسع

في ان ذم على من يجب وبما ذاب (قوله ولقاضي) فليسبق ان يوجه وود صلاتا ثم انتمى
والسافر على طرده القاضي وهو ان تاركها يفتق الذم على تقدير عدم النوم والتسليم والسفر
لا على تقدير ترك القضاء بعد زوال العذر لان هذا لا يكون ذم التارك الصلاة في تلك الاحوال بل
لتارك القضاء فعلى هذا توجه لقاضي ان يقول المراد التارك هو التارك الذي سبق بحاله عند اوجه
الذي يلحق به القم كلف ترك زيد صلاتا لحائزة مثلا فانه يفتق من غير عسرة تاركها هو اول تركه
واذا وقع التبشير في الامر السافر الذي هو تركه هو مثلا فانه قد يفتق وقد لا يفتق بخلاف ترك
النائم فانه على التقدير الذي يلزمه القم وهو عدم النوم لا يفتق بحاله لانه لا يكون حينئذ ترك النائم
وكذا في التسليم والسفر فلا يصدق انه يتركه على تقدير يفتق معه هذا الترك (قوله) والنزاع
لفظي) فائدته ان التسمية قس من يحصل القفلين اسم للمعنى واحدا متفاوت افرادهم وهم يفتقون كلا
منهما بمقتضى ذلك المعنى وبما لو انه اسما وقد توهم ان من جعلهما متادفين جعل شيئا واحدا
القفلين القياس المبني عليه في مرتبة الكليات المتعلق حيث جعل مدلولهما واحدا وهو غلط ظاهر

على القاضي بل بقوله كالا يفتق (قوله ولقاضي ان يقول الخ) اذا ترك واحد فهناك ترك مخصوص
وتارك موصوف به فالتارك تاركه لواجب ذلك الترك المخصوص والتمتع بالتمتع بسببه فذا قلنا الواجب
ما يتركه تاركه فالمعنى ما يتركه تاركه بسبب ذلك الترك الذي هو تاركه به وتاركه الكفاية يتركه بالجملة
بسبب تركه الذي هو تاركه الكفاية بذلك الترك لان تركه الكفاية ترك واحد لا يفتق في نفسه بآيات
الغير وعنه واذا لم يأت به غير ملحقه التعميم الترك وان في جعله ملحقه فهناك ترك واحد يلحق بسببه
الذم على وجده ونوجه فلو لم يقبل الحد بوجه مما لا بد منه العموم الى القم ونرج الكفاية فاذا
قد تدخل قطعا واما التارك الذي هو التارك فان تركه في حال النوم يفتق لتركه حال عدمه ولا يلحق
بسبب الترك الاول ذم اصلا فلا يصدق على صلاته ما فعل يتركه تاركه بسبب ذلك الترك الذي هو تاركه
له ببل يصدق عليه انه يتركه تاركه بترك آخر وهو الترك الحاصل عند عدم العذر فترك ترك الكفاية
وترك النائم امران متغايران بل وجه المذكور اعني التغير وعدمه فاذا لم يداخل احدهما اعني غير
التغير في تعريفه بزيادة قد يناسبه فقط لم يرد الا آخر اعني التغير فضا على ذلك التعريف وساطة
ذلك القيد الذي لا يناسبه اذا معاده ابعين دخوله فيه وخلصه ان فرض الكفاية وصلاة النائم
نارحان من الحائذين ذلك القيد لكن خرج الاول بسبب العموم في القم وخرج الثاني بسبب
اعتبار لحوق الذم بالتارك بالتارك الذي هو تاركه به فاذا زاد القيد ارتفع العموم فقط فبذلك الاول دون
الثاني بل يقتصر وجهه على حله كذا حقق المقاتل (قوله ثبت قطعي) أي دالة وسند او التي يقال
فلا قطع في احدهما او فيهما وقوله لاصالة الابتناء الكتاب تلحق فيها كما اشار اليه قوله والنزاع لفظي
اذلا خلاف في ان المعنى المذكور قد ثبت بدليل قطعي من جميع الجهات وقد ثبت بدليل فاني بحسب ذلك
قد تفاوتت مراتبها واسماكمه وانما اشترك الكل في لحوق الذم على ما ذكرنا النزاع في اطلاق هاتين
اللفظتين على الكل او بالتقسيم قالت الحنفية الفرض هو التقدير قال الله تعالى فخص ما فرضتم
أي عذرتم والوجوب عبارة عن السقوط فخصنا اسم الفرض بماعل بدليل فاطم انه الذي عرفت
ان الله قد عرّف علينا وما علم بدليل تلحق مجيئا واجبا لاسما قطع علينا الا فرضا ان يعلم ان الله قد عرّف علينا
قال الامام في المصنوع وهذا الفرق ضعيف لان الفرض هو القدر مطلقا اعم من ان يكون مقبدا
علما او ناكذا كذا الواجب هو الساطع اعم من ان يكون ساطعا علما او ناكذا فالتعريض تحكم بعض

الكفاية مترددين ان يترك
غيره فيترك وان لا يترك
فلا يترك وهذا الترك يفتق
لم يتغير وقد تغيرت روي
بخلاف ترك النائم فان
عدم النوم تقدير يولا
يترك حينئذ هذا الترك
بحاله والمتغايران اذا اريد
احدهما ليرد الآخر
تضاعله اذا عرفت معنى
الواجب فمن اسماه الفرض
وهو مترادفان عند
الجهود وقالت الحنفية
بغيره فان التلحق والقطع هما
ذكر ما كان ثبت قطعي
فرض كقراءة القرآن
في الصلاة الثابتة بقوله
فاقر واما تبسّر من القرآن
وان ثبت بطلان فهو الواجب
فصومين الفاتحة الثابت
بقوله لاصالة الابتناء
الكتاب وهو احادون في
الفضيلة محتمل لظاهر
والنزاع لفظي قال (الاداء
ما قبل في وقته للخدمة
شرعا ولا الفصل ما فصل
بعد وقت الاداء استدا
لمسببه وجوب مطلقا
آخر عدا او هو اعني
من فصله كالسافر اول
يمكن للمعنى من الوجوب
شرعا كالتعريض او اعتلا
كالتام وقبل للمسبب
وجوبه على المستدرك ففعل
الحائض والنائم فضا على
الاول لا الثاني الا في قول
ضعيف والاداء ما فصل في وقت الاداء فالتلحق وقبل لعذر

أقول تقسم آخر الحكم وهو أن الفعل قد وصف بكونه أداما وقضاء واجادة
وقت كالنوافل وأقدر لا شرعا كالزكاة بمعنى أنه أدامها شرعا وما وقع في وقته (٢٣٣)

قدره أولا كصلاة الظهر
فان وقته الاول هو الظهر
والثاني اذ كان ركعا بعد
التسبين فاذا وقعها في
الثنائي لم يتركس أداما وليس
قوله أولا متعلقا بقوله فعل
فيكون معناه فصل أولا
تخرج الاعادة لان الاعادة
قسم من الاداء في مصطلح
القوم وان وقع في عبارات
بعض المتأخرين بخلافه
والقضاء ما فعل بعد وقت
الاداء وهو المقدره شرعا
أولا استدعا كالسنة
وجوب مطلقا فخرج
ما فعل في وقت الاداء واجادة
السؤدة خارج وقتها والم
يسبقه وجوب كالنوافل
وقيد الوجب بقوله مطلقا
تتبعها على أنه لا يشترط
الوجوب عليه ثم لافرق
بين تأخير عن وقت الاداء
سهوا أو عدمه الفكن
من فعله أولا ومع عدم
التمكن لم يمنع من الوجوب
شرعا كالنبيض أو غلا
كانت ومقيد هو ما فعل
بعد وقت الاداء استدراكا
لما سبق له وجوب على
المستدرك والفرق بين
التعريفين أن فعل التأثم
والحائض قضاء على الاول
ان سبق له وجوب في الجملة
وليس بقضاء على الثاني اذ لم

(قوله تقسم آخر الحكم) يعني باعتبار متعلقه اذ الاداء والقضاء والاعادة أقسام لفعل الذي يتعلق به الحكم
وتأخر كلام المتقدمين والمتأخرين إنما أقسام متباينة وأن ما فعل ثابتا في وقت الاداء ليس بأداما ولا قضاء
ولم ينقطع على ما يوافق كلام الشارع مبرها نعم كلام الامام الترمذ رحمه الله ان الاداء ما يؤدي في وقته
وعايشه من ذلك ولم يناقش في اطلاق التأدية على الاعادة ولو لم يفعل كلام المصنف عليه تكلف ظاهر
لفهمه وان أولا في تفسيره اذما مقابل لتأني في تفسير الاعادة وهو متعلق بفعل قطعاً ثم التقييد بقوله شرعا
يفضي أن يكون تحقيق دون الاحتراز عما ذكره الشارع لان انما الزكاة في الشهر الذي عينه الامام اداء
قطعا اللهم الا ان يقال المراد ليس أنه اداء من حيث وقوعه في ذلك الوقت بل في الوقت الذي قدره الشارع
حتى لو لم يكن الوقت مقدرا في الشارع لم يكن اداء كالنوافل المطلقة بل التذو والمطلقة وأما على ظاهر
كلام المصنف فهو احتراز عما اذا عين المكلف قضاء الموعود وقاؤه فيه وما قيل أنه احتراز عن الصلاة
الفاصلة في وقتها بعد ادائها على أن اشتراط متعلق بفعل لا بالمفسد أو فعل حال كونه مشروعا
(قوله خارج وقتها) ثلث في الاعادة والمؤداة أي أن ادائها الصلاة في وقتها ثم أعادها بعد الوقت لأهمية
الجماعة مثلا أو أداما خارج الوقت فضاء ثم أعادها لجماعة لا يكون فعله الثاني فضلا عنه ليس

(قوله تقسم آخر الحكم) هذا التقسيم لفعل المحكوم به أولا بالذات والحكم تأنيبا بالعرض فقال
الحكم ما متعلق بأداما وما بقضاء وما باعادة (قوله الاداء ما فعل) لم يقل واجبا بل تناول النوافل المؤداة
(قوله فخرج ما بقدره وقت كالنوافل) أي المطلقة اذ لم يقدر لها وقت بخلاف الحج فان وقته مقدر
معين لكنه غير محدود وقيل وصف بالاداء لا بوصف بالقتل لوقوعه دائما فبما قدره شرعا أولا واطلاق
القضاء على الحج الذي يستدرك بهج فاستبعد من حيث المشبهة مع المقضي في الاستدراك (قوله
والثاني اذ كان ركعا بعد التسبين) مأخوذا من قوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها
اذا ذكرها فان ذلك وقتها ولا بد أن القضاء وسوقه العرف فلا يتقدر زمان التذكرة لانه لا يدعي انحصار
الوقت فيه بل المراد أن زمان التذكرة وما بعده زمان قد قدره تأنيبا فان قلت فلو اقل على هذا لها
وقت مقدرا أولا هو وقت العزم كان قضاء الظهر وقت مقدرا تأنيبا هو بقية العزم قلت البقية قد قدرت
وقتها بالحدث المذكور اذا جلى على ذلك وما بعده وقتها وأما أن العزم وقتا فلو قلنا فنقضه العقل
لأن تقدير الشارع فان أجيب بأن التقدير يقتضي التعبير ولو وجهه بالبقية مجتاز عما عداها بغير
بأن العزم أيضا كذلك متغير عما سواه فلا فرق في هذا الوجه فان قيل لهذا ذهب إلى ظاهر الحديث لم يعمل
القضاء ببقائه وقت زمان التذكرة قلت ذلك خلاف المختار (قوله وليس قوله أولا متعلقا بقوله فعل)
رأى ما ذهب اليه غيره من الشراح فلم يجمعوا الاعادة تقسيمة للأداما جعلوا قوله أولا احترازا عنها
(قوله واعادة المؤداة) يعني خرج بقيد الاستدراك اعادة الصلاة المؤداة في وقتها خارج وقتها فأنها
ليست قضاء ولا أداما ولا إعادة اصطلاحا وان قلت إعادة لغة (قوله والم يسبقه) وجوب كالنوافل
أي المؤداة فان اخلافه عليها مجاز (قوله تتبعا على أنه لا يشترط) أي في كون الفعل قضاء أو وجوب
على الفاعل بل المقترن مطلق الوجوب وسأله ما سمرح به من اعتقاد سب وجوبه وقد نصرت
على قوله أنه لا فرق بين تأخير عن وقت الاداء وسهوا أو عدمه بأن التأخير مشعر بالقصد فلا يصح تقييده
بالسهو ومنه مناقشة لا طائل تحتها (قوله مع التمكن من فعله) يتعلق بالعدم كالأظهار ولهذا

(٣٠ - مختصر انتهى اول) يجب على المستدرك اقيام المانع من الوجوب الا يقول فان بعضهم قال وجوب الصوم على ما نظرنا
الى عموم قوله من شهد منكم الشهر فليصمه وهو ضعف لأن جواز الترك جمع عليه وهو يثنى الوجوب قطعاً والاعادة ما فعل في وقت
الاداء تأنيبا للخل وقيل لعنه لا يفرق اذا فعل تأنيبا مع الجماعة كانت اعادة على الثاني لان طلب الفضة عند زوال الاول اذ لم يكن فيها خل

والحاصل أنا الفعل لا يقدم على وقته فإن فصل فيه فأداما وبسبب ذلك وجد سبب وجوبه ففصله والا فغيرهما ومن الآداء الاعادة لتلقل أو عذر قال (مسئلة الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط بالبعث لنا ثم الجميع بالتلقل باتفاق قالوا يسقط بالبعث فلما استبعد قالوا كما امر واحد منهم أمر بعض منهم قلنا ثم واحد منهم لا يعقل قالوا فلولا نفر قلنا يجب تأويله على المسألة جاعلين الأدلة أقول خمسة مسائل تتعلق بالواجب ههنا ولا هو هو في الواجب على الكفاية نحو الجهاد مما يحصل الفرض منه بفعل البعض وحكمه أنه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض وقيل بل انما يجب على البعض لأن الجميع اذا تركوا باعترافهم معنى الوجوب اخرجوا المضافون بوجوب قالوا أولا يسقط بفعل البعض ولو وجب على الجميع لما سقط الجواب هذا استبعاد ولا مانع من سقوط الواجب على الجميع بفعل البعض اذا حصل به الفرض كما يسقط ما في خدمة زيد باداءه وعنه

استدرا كما لا يكون أداما واعادة تلاميذ في الوقت (قوله والا فغيرهما) أد وأدام بوجه سبب وجوب وقد فعل بعد وقته فليس بأداما بل مقدم وقت الاداء ولا فصل لعدم سبق الوجوب وذلك كاعادة الفضا واعادة الاداء بعد الوقت والنوافل المؤقتة في وقتها آداء وبعدها ليست بشبهة فان قيل مقتضى قوله ان وجب وجوبه بفعله ان يكون اعادة الاداء بعد الوقت ففصله قلنا فعله الثاني ليس بواجب فلا يتصور لهسبب وجوب (قوله على الجميع) أي على كل واحد وقيل المراد الجميع من حيث هو اذا تعين على كل واحد كان اسقاطه من الباقي دفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيقتصر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا تسخ فلا سقوط بخلاف الايهاب على الجميع من حيث هو فانه لا يستلزم الايجاب على كل واحد ويكون ثانيا ثم الجميع فلفظ لكل واحد بالعرض واجب بان سقوط الامر قبل الاداء قد يكون بغير التسخ كاتخاذ سعة الوجوب كاحترام الميت مثلا فانه يحصل بفعل البعض فلهذا ينسب السقوط الى فصل البعض وانما يصحون ان ينسب الشارع امارته على سقوط الوجوب من غير تسخ آخر العذر عن السهو في الشرح وعلى عبارة المتن يجعل متعلقا بالأداء وتقسما ابتداء (قوله والحاصل أن الفعل) يريدان الفعل اذا كان مؤثما من جهة الشرع لا يجوز تقديمه لا بكماله ولا ببعثه على وقته لاداءه الى تقدم المسبب على السبب فان فعل الفعل في وقته فهو آداء وفعل بعده فان وجد في الوقت سبب وجوبه بمسألة الواجب معه أو تخلف عنه لم يتم فهو قضاء وان لم يوجد جدي في الوقت سبب وجوبه لم يكن أداما ولا قضاء ومن جهة الاداء الاعادة لتلقل أو عذر تأويله أو خص مطلقا من الاداء فان قلت ان كان الوجه قد تقدمت على وقتها فلا يصح قولكم ان الفعل لا يقدم على وقته قلنا قد جعل ههنا ملك التسمية الذي هو من صلبها فاحتمل تقدمه وجعل وقتها ذلك موحا فلا تقدم فان قيل اذا وقعت ركعة من الصلوات في وقتها وانما خارجة فهل هو آداما وقضاه قلنا ما وقع في الوقت آداما الباقي فاضاع حكم الاداء تعا وكذا الحال فيما اذا وقع في الوقت أقل من ركعة عند من يجعله آداما ومن لم يجعله آداء لم يعد عملها أقل منها قيل فمتألف الشارح هنا في ثلاث مواضع سائر الشارح الاول انهم جعلوا الاعادة قسمة لآداما وقد جعلها لصلته والثاني انهم علقوا كلمة ولا بقوة فعل وعقله بالمقدر والثالث انهم حصروا العبادات في الثلاثة ولم يحصرها وهذا الأخير ليس محصنا فقد صرح بعضهم انه ما يقدره وقت كالتوافل المطلقة والاذكار لا توصف بشئ من الاداء الاعادة والقضاء (قوله هذه مسائل تتعلق بالواجب) الواجب باعتبار قاعده ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية وباعتبار نفسه الى معين وغيره وباعتبار وقته الى مضى وموسع وباعتبار مقدمته ووجوده الى مطلق ومقيد وقد تتعلق بالموضع مسألة أخرى وهي ظن القوات بالوقت مع تبين خطئه فهذه مسائل تتعلق بالواجب قد صرح الشارح في كل واحد منها انهم مسائل الواجب سوى مسألة الاطلاق والتقييد (قوله مما يحصل الفرض منه بفعل البعض) يشير الى ان فرض الكفاية واجبه يحصل الفرض منه بفعل البعض المكلفين أي بعض كان كالجهد فان الفرض منه سواة المؤمنين واذال العدو واعلاء كلمة الحق وذلك حاصل بوجود الجهاد من أي داخل كان وكافاة الجميع ودفع التسمية الفرض منها حفظ قواعد الدين من ان ترتلها شبه المطلقين وحصوله لا يتوقف الا على صدور من فاعل ما توسل هذا لا يتعلق بوجوبه بكل واحد على الاعيان بحيث لا يسقط بفعل البعض لافضاءه الى التزامها لاحاجة اليه ولا بعض معين لا دائمة الى الترجيح من غير مرجح فتمين أن يتعلق بوجوبه بكل على وجه يسقط بفعل البعض أو يتعلق ببعض

والاختلاف في طرق الاسقاط لا يوجب الاختلاف في الحقيقة كالقتل لردة والقتصاص فان الاول يسقط بالتوبعدون الثاني فلا
 تأييد كما يجوز الامر واحدهم اتفاقا يجوز امر بعض مذهب التي يصلح ما فيها من الاجاهم وقد علم الغاؤه الجواب الفرق بان امر واحد
 غير معين لا يصلح بخلاف الامر واحد غير معين فالواثان قال تعالى فلا تفرقن كل فرقة منهم طائفة وهو قصر على الوجوب على طائفة غير
 معينة من الفرقة والجواب ان الظاهر بوقول لا دليل لعدم العمل على غير ظاهر معينين الا انه قاله اول من (٢٣٥) القاء دليل بالكلية وقد قدل

دليلا على الوجوب على
 الجميع فبالقول هذا بان فعل
 الطائفة من الفرقة يسقط
 الوجوب عن الجميع قال
 (قوله) مثله الامر واحد من
 أشياء كقتال الكفارة
 مستقيم وقال بعض المعتزلة
 الجميع واجب وبعضهم
 الواجب ما يفعل وبعضهم
 الواجب واحد معين ويسقط
 به وبالاخرنا القطع بالجواز
 والنصر دل عليه ايضا وجوب
 تزويج أحدنا لخالطين
 واعتناق واحد من الخنس
 فلو كان القصر واجب
 الجميع لوجب تزويج الجميع
 ولو كان مستلخصا
 أحدهما ما امتنع القصر
 المعزلة غير المعين مجهول
 ويحصل وقوعه فلا يكف
 به والجواب انه معين من
 حيث انه واجب وهو واحد
 من الثلاثة فتنفي الخصوص
 وصح إطلاق غير المعين فالوا
 لو كان الواجب واحدا من
 حيث هو أحدا لا يعينه
 مبهما لوجب ان يكون الغير
 فيه واحدا لا يعينه من
 حيث هو أحدا فان تعددا
 لزم القصر بين واجب وغير
 واجب وان اتحد الزام اجتماع

(قوله) والاختلاف في طرق الاسقاط لا يدخله في غم الجواب وانما اوردنا لا مدى وداعى من أنكر
 اشتراط الكفاية للمعين في حقيقة الوجوب بناء على أن المعين لا يسقط بفعل الغير بخلاف الكفاية وأورد
 العلامة في هذا المقام جوابا عن بيان الملازمة بان ما يسقط عن المكلف بفعله غير ما لا يكون واجبا
 كاللعين وتقر به اننا لا نسلم أن ما يسقط بفعله غير ما لا يكون واجبا فان الاختلاف في طرق السقوط
 لا يوجب الاختلاف في طريق الثبوت كالقتل يجب بالردة والقتصاص ويسقط الاول بالتوبعدون الثاني
 والثاني بالنية والعفو دون الاول مع أن الحقيقة واحدة ولزادة تحقيق الاتحاد صورة لا مدى فحين
 ارتد ثم قتل عدوا وما الشارح الحق فليبين أن الواجب المعين على زيد يسقط بفعله غير ولم يستقم جعله
 جوابا لهذا السؤال ولما أورد أن لا يتبع تعدد طرق اسقاط الواجب فيوزن تسقط الكفاية بالبعث
 كالتسقط بالكل بل انفسه البيان بقوله فان الاول يسقط بالتوبعدون الثاني بل الملازمة ان يقال فانه
 يسقط بالتوبعد بالبقوة (قوله) امر واحد غير معين لا يفعل) أي خلاف المقول وهذا انما يصح
 لو لم يكن مذهبهم ان الجميع سبب ترك البعض على ما دل عليه قوله ان الجميع يتناقض (قوله) الامر
 الواحد) أي إيجاب واحد منهم اذ في نزاع في أن الامر واحد منهم وارد وانما النزاع في انهماذا يجب
 حيث وفي المنتهى الامر واحد من أشياء يقتضى واحدا من حيث هو أحدا هو احتراق المختصر
 هذا العبارة يشعر بأن المستقرة ذهبوا الى عدم استقامة ذلك لما في الوجوب مع التغيير من التناقض
 غير معين والمختار هو الاول (قوله) والاختلاف في طرق الاسقاط جواب عما قيل من ان الواجب
 على الاعيان لا يسقط بفعله البعض وهذا يسقط فيقتضيان في حقيقة الواجبية لكن الاول متعلق
 بالجميع فلا يكون الثاني كذلك والافتقار في الحقيقة وتقرر الجواب ان اختلاف شئتين في طرق
 الاسقاط بان يسقط أحدهما بطريق لا يسقط الآخر به لا يوجب الاختلاف في الحقيقة فان القتل
 لردة والقتل لقتاص متفقان في غم الحقيقة مع ان الاول يسقط بالتوبعدون الثاني (قوله) كما يجوز
 الامر) أي في الواجب الغير واحد منهم اتفاقا أي من المتضامين ههنا (قوله) وقد علم الغاؤه) أي
 الغاء الاجاهم في المكلف به فكذلك في المكلف فان قلت انتفاء المانع لا يكفي في ثبوت شئ بل لا يعمه من
 وجود مقتضى فتدليل وجوب الفعل مع عدم الزام الباقين بتدقيق بعض ما في بعض كان يقتضى
 الوجوب على بعض مذهبهم لكنه لم يترخص لظهوره ولو كان دليل الوجوب صريحا في بعض مذهبهم كان
 الحال أظهر وحاصل الجواب ان الاجاهم هناك ملحق لا مكان تأييد المكلف بترك أحد الامور مبهما
 فيعمل بقتضى الدليل وههنا مانع اذ لا يعمل تأييد المكلف غير معين فلا يعمل بقتضيل لو لم يحسب
 الظاهر لا قول (قوله) وهو قصر على الوجوب على طائفة) أي الوجوب المستلزم من الاول لا الخلفه على
 الماضي الدالة على التزديد والورود أماته على طائفة غير معينة فظاهر (قوله) ان الظاهر بوقول لا دليل

التصير والوجوب واجب بزمه في الجنس وفي الخاطين والحق أن الذي يجب له بغيره والغير فيه لم يحصل عدم التحين والتعدد بما
 كون المتعلقين واحدا كالتزويج واحدا والواجب واحدا فالواجب ويسقط وان كان بلفظ التغيير كالكفاية فقلنا الاجماع تنه على تأييد الجميع
 وههنا بترك واحد لا يعينه وأيضا تأييد واحد لا يعينه غير مقول بخلاف التأييد على ترك واحد من ثلاثة فالواجب يجب أن يعلم الأمر
 الواجب قلنا يعلم حسب الواجب واذ الواجب غير معين وجب أن يعلم غير معين فالواجب علم ما يفعل وكان الواجب قلنا فكان الواجب لم يكونه
 واحدا مبهما لخصوصه لقطع بان الخلف فيه سواء أقول هذه تأييد مسائل الوجوب الا مبريا واحدهم

وأطلق جمهور المعتزلة القول بأنه يقتض وجوب الجمع على التفسير وفسره أبو الحسين بأنه لا يجوز
الاخلال بيمينه لولا يجب الاتيان به والتكليف اختياريا كان وهو بعينه مذهب الفقهاء لكنه ضاع
ما ذهب اليه بعض المعتزلة من أنه يثاب ويعاقب على كل واحد ولو أتى واحدا سقط عنه الباقي بناء على أن
الواجب لا يذيق بطون الادب ان كان جمهورهم على خلاف ذلك قال الامام في البرهان أن أهلهم
اعترفوا بأن تلك حصل الكفارة لا تأثم من ترك واجبات ومن أتى بها جميعا يثاب ثواب واجبات
لوقوع الامتثال واحدة (قوله ثم النص دل عليه) أي على وجوب واحد من الأمور ونحن فاطمون بأنه
جائز فيجب الحمل عليه لأن النصف عن المدلول انما يكون عندما متناهية وليس المراد أن النص يدل على
الجواز فيجب الحمل عليه لأنه لا معنى لثل هذا الكلام قال الشارح العلامة فلن قيل الواحد الجنس عامر
واحد انما يتصور وجوده في الانه لا في الاعيان فيستحيل طلبه قلنا يستحيل طلبه دون الأفراد
لا في ضمنها الجواز طلب المشترك في ضمن الأفراد واجاب في المنتهى بأن المطلوب هو الواحد الموجود
الجزئي باعتبار مطابقتها الحقيقة الذهنية لا باعتبارها كائنا ورواه العلامة بأنه ينبغي كون

أي القاطع الذي لا يستل التأويل (قوله من أمور معينة) انما لابد بالتحسين لأن الامر واحد منهم
لا فائدة فيه أصلا (قوله مستقيم) أي صحيح جائز فيكون الواجب بذلك الامر واحد منهم ما من تلك
الامور المعينة وما قيل من ان قوله مستقيم يشعر بأن النقص يدعي عدم استقامة الامر واحد منهم من
أمور معينة وليس كذلك ادليس لاحد نزاع في استقامة هذا الامر وانما الخلاف في مقتضاه فليس
بشي لأن الوجوب لازم الامر ومستفاد منه فلما تعلق بالواحد المطلب تعلق بالوجوب أيضا وان تعلق
بكل واحد كان الوجوب أيضا كذلك قال جمهور الجمع بلزومه القول بتعلق الامر به حقيقة وان
كان ظاهرا لتعلق واحد منهم فلا نزاع في جواز تعلق الامر واحد منهم ظاهرا بل في قطع به حقيقة
فقوله وقال بعض المعتزلة الجمع واجب في قوة قولنا وقال بعضهم لا يستقيم تعلق الامر حقيقة بواحد
مهم بل هو فيما ظن فيه ذلك بتعلق بالجمع فيجب بالجمع وبسقط بفعل واحد من تلك الأمور كان
الكفاية تسقط بفعل بعض (قوله فيختلف بالنسبة) أي يختلف الواجب بالنسبة الى المكلفين
ضرورته ان الواجب على كل واحد اختاره ولا شك في اختلاف اختيارهم (قوله لانا القطع بالجواز)
أي نجزم قطعا بأنه لا يجوز عقلا الامر واحد منهم من أمور معينة والنص قد دلل دلالة ظاهرة على الامر
بواحد منهم وعلى وجوبه كافي الكفارة فهو قوله تعالى فكفارة اطعام عشرين مسكينا الآية فوجب
حل الص على الامر بالواحد المهم وعلى وجوبه فثبت المطلوب (قوله فلو كان التفسير يقتضي وجوب
الجمع لوجب تزويج الجميع) قيل ان أراد الجميع معاقلة لازمة متنوعة اذ لا يقول الواجب على
الجميع كذلك البعض من المعتزلة لا يعا به وأما الشاهر من قسم فبدعون الوجوب على الجميع بمعنى أنه
لا يجوز اخلال بالكل وبأبدا فدل على وجوب التكليف والاثاب والعقاب الاعلى فدل واجب
واحد وتركوا بآرادا الجميع بهذا التفسير التفرقة بوجوب تزويج الجميع وجوب اعتاقه وليس مخالفا
للاجماع انما يخالفه هو المعنى الاول والجواب ان هذا اذا اذ يقولوا بالثواب والعقاب على الكل
ولا يسقط الباقي مع الاتيان بالعض بل قالوا انه يراهم غير سقوط فلا نزاع معهم في المعنى انما الكلام
مع من قالوا بفعل الجميع استثنى ثواب واجبات وان تركه استثنى العقاب على ترك واجبات وان
فعل البعض سقط الباقى كيدل عليه وجوب بالجميع ظاهر اسواه فكان مما يعا به أولا

من أمور معينة كخصال
الكفارة مستقيم ويعرف
بالواحد الخبير وقال بعض
المعتزلة الواجب هو الجمع
وبسقط واحد وقال
بعضهم الواجب واحد
معين عند الله وهو ما يفهم
فيختلف بالنسبة الى المكلفين
وقال بعضهم الواجب واحد
مميز لا يختلف لكنه
يقطعه وبالأخر لا القطع
بالجواز لأنه لو قال وجبت
عليك واحدا مهما من
هذه الأمور أو يا فعلت
فقد أثبت الواجب وان
تركت الجميع تدم ترك
أحدهما من حيث هو
أحدهما بلزم منه جعل ثم
النص دل عليه كافي الكفارة
فوجب حله عليه ولنا
أيضا جاع الامعة على
وجوب تزويج أحد
الكفارين الخاطئين
بالتفسير وعلى وجوب اعتاق
واحد من جنس الرقبة
في الكفارة بالتفسير ولو كان
التفسير يقتضي وجوب
الجميع لوجب تزويج الجميع
واعتاق جميع الرقات وهو
خلاف الاجماع

نصوص أحدها لا تمتنع
التفسير لأن التفسير يوجب
أن لا يجوز أن يوافق بالآخر
والتفسير يوجب أن يجوز
وهما لا يمتنعان وإذا بطل
القسمان لم يبق إلا أن يوجب
أحدهما لا يصح وهو
المطلوب للعترة في نفي
التفسير وجوه طاولا أولا
غير المعين مجهول وكل
مجهول لا يكف بما أعلم
المكلف والمكلف بما به
التكليف ضروري وأيضا
فإن غير المعين يستحيل
وقوعه لأن كل ما يقع فهو
معين وما يستحيل وقوعه
لا تكليف به مع أنه لا حائل
بأن التفسير تكليف بالمحال
الجواب لأن سلم غير المعين
مجهول ويستحيل وقوعه
انعدام في غير المعين من
كل وجه وأما في المعين من
وجه دون وجه فلا فلا
قلت نفي أن غير المعين
من وجه مجهول من ذلك
الوجه ويتبع وقوعه من
ذلك الوجه وهذا من حيث
هو واجب غير معين قلنا
أنه معين من حيث هو
واجب وهو مفهوم واحد
من الثلاثة المتصل في
ضمن كل واحد منهما علم
خصوصية شيء من الثلاثة
وتعيينه فاطلاق غير المعين
عليه محال لئلا لا معين
ولا عترة في التهن أو كلف

(قوله ولو كان التفسير معناه) ابطال للذهبيين الآخرين تقريره أن التفسير والتعيين
متنافيان لمتناق في لازمهما لأن التعيين يوجب عدم جواز ترك ذلك المعين وألا يجوز أن يتبين بالآخر
والتفسير يوجب جواز تركه وأن يجوز أن يتبين بالآخر ولا يجوز أن لا يمتنع فكذلك السائر وما لم يكن
التفسير معناه ومع التعيين لا يجوز أن لا يمتنع التفسير لأن وضعه يستلزم رفعه وكل ما هنا من ذلك فهو متعنه ولا
اجتماع المتناقضات فالتفسير إذن متعنه وهو ما لم يضره وتوافقا وقد غرر الكلام هكذا التفسير والتعيين
متنافيان وقد ثبت الأول فأنشئ الثاني الأول وفق بعبارة الكتاب (قوله وإذا بطل القسمان) أي
وجوب الجميع وجوب المعين على الوجهين لم يبق إلا القول بوجوب أحدهما لا يصح إذ ليس هناك
الاكتفاء وبالبعض المعين والبعض المجهول الأولان تعين الثالث (قوله للعترة في نفي التفسير)
أعني الوجه المذكور المتعارف عندنا لا في مقابلة أو هذه العبارة تنبيه على أن حال مذهبه في نفي
التفسير أعملى القول بالتعيين فظاهر وأما على القول بوجوب الكل فكذلك أيضا لأن الوجوب إذا
تعلق بكل واحد معًا فليس في الإيجاب تخصيص وأما سقوط الباقي بفعل بعض فليس معنى التفسير ولا
يذهب عليه أن الدليلين الأولين لوجوبه لا على بطلان إيجاب واحد منهم ولا يلزم منه خصوصية أحد
مذاهب العترة فإن كان المراجعها ابطال مذهب انصاف أو لاحق ثبت بعدهما اختيار دليل آخر
مباينة في إثباته فلهما مشتركان بين العترة بأسرهم يستدل بهما كل صاحب مذهب منهم على ابطال
مذهب انصاف ثم يلحق الدليل خاص بمذهب فالتأويل بوجوب الجميع إلى القليل الثالث والقاتل
بوجوب معين لا يخلف إلى الرابع والقاتل بوجوب المعين المختص إلى الخامس كاستيفاء علمه ما لو
أدبهما أثبات مذهب من مذهبه فلا بد أن يضم إلى كل واحد منهما ما يدل معه على ثبوته مثلا
القاتل بوجوب الكل يضم إليه ما لا يطلبه التعيين وبالعكس ثم في إثبات أحدهما نفي التعيين يحتاج
إلى ما يبطل به الآخر وفيه تكلف فالحق هو الأول كأشهر إلى في الشرح بقوة للعترة في نفي التفسير
بل وفي الثاني أيضا ثبت نسبهما إلى العترة بأسرهم ولا يمتنعان إلا في نفي مذهب من طائفة بوجوب
الواحد المذهب وليس في شيء منهما ما ينشعر بخصوص أحدهما فهم وأما التفسير في قوله ثالثا طاولا
وما بعده فهو راجع إلى بعض منهم بحسب اشتداد دليل (قوله أذ علم المكلف والمكلف بما به التكليف
ضروري) أن أريد بالضروري ما يقابل النظرى فهو في علم المكلف ظاهر لا ناعلم بالضروري وأن
المكلف بشئ لا بد أن يكون عالما به والامتنع تكليفه وأما في علم المكلف فلا بل هو ثابت بدليل
امتناع تكليف القائل الأهم لأن يقال المعتدة دعوى أن العلم بكون المكلف عالما بما يكلفه
ضروري لتعريف تكليف غير العالمة بضرورة فإن أريد ما لا يقطعي فلا غير عليه (قوله وما يستحيل وقوعه
لا تكليف به) لاستحالة التكليف بالمحال أو بعد عدم وقوعه ثم لا يستعز أن يقال بضم تقوله بوجوب
تكليف المحال أشار إلى دفعه بقوله مع أنه لا حائل بأن التفسير تكليف بالمحال يصح لوجوه تامة قلنا
بوقوعه فهذا ليس ذلك إلا قائل به بل الكفاة لأن بانه تكليف بالمعنى (قوله فإن قلت نفي أن
غير المعين) أشارت إلى دفع ما قيل من أن قوة الجواب أنه معين من حيث هو واجب وهو واحد
من الثلاثة يستعمل على استدراك وهو كذا الواجب إذ يكفيه أن يقول أنه معين من حيث هو واحد
من الثلاثة فإن هذا التعيين الجنسي كلف لجواز التكليف وعدم استعماله الوقوع وتعيينه من حيث
أنه واجب لا يتبع في مهنة التكليف ضرورة تأخر عنه وتقريره أن هذا القيد جواب عما عسى
يورد انصاف بعد الجواب عن دليله ويقول الواجب هو الواحد المذهب فهو من حيث هو واجب غير

بما يقع غير معين في الخارج قالوا تأويل كل الواجب واحد إلا بعينه من حيث هو أحد هاهنا

الواجب هو المقتضى **(قوله)** وهو رفع حقيقة الوجوب لاستلزامه جواز تولد كل مطلق من غير أن له التكاليف
 أن يضار فهو الواجب بل كان التفسير وبقوله عدم الوجوب **(قوله)** وأما ما قبل الجمل **(قوله)** صاحب الجمل كان من
 الواجب والتفريقه أحد الأسماء ولكن ما صدق عليه أحد إلا مورد في الواجب بهم وفي التفسير معين إذ
 الوجوب يتعلق بعين والتفسير لم يقع فيهم والابتنزير كونه مقتضى الكل بل في كل معين من المعينات
 وتصدق ما صدق عليه مفهوم أحد المعينات عند تعلق الوجوب والتفسير يبقى التعلق متعلق الوجوب
 والتفسير بحسب الذات كإثبات واجب أحد الأمرين المتعينين بوجوب أحد شيئين الأمرين فكل من
 الواجب والحرام أحد الأمرين ولا يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب والحرمة لأن تعدد ما صدق
 معين وما هو غير معين من وجه مجهول من ذلك الوجه ومجتمع وقوعه من ذلك الوجه ويلزم
 التكليف بالشيء من حيث أنه مجهول ومن حيث أنه محال والجواب أن الواجب هو مفهوم واحد من
 الثلاثة وهذا المفهوم أمر متعين في نفسه بخلاف سائر المفاهيم وهو حاصل في ضمن كل
 واحد من الثلاثة وغير مقتضى خصوصية شيء منها لا لأنه لا تعين ولا معرفة في ذاته كأنه لا يخلو
 غير المعين عليه صرح لعدم تقييده بخصوصية شيء منها لا لأنه لا تعين ولا معرفة في ذاته لكونه مجهولاً
 من حيث أنه واجب أو كونه باقاعه غير معين في الخارج حتى يلزم التكليف بالتحال وملخصه
 أنه لا تعينه أصلاً لاختصاصه ولا غيره يستحيل أن يكون معلوماً ومفهوم أحد الثلاثة ليس كذلك قطعاً
 فلا يستحيل العلم به فيصير التكليف به واجباً القيد بعدم التعيين يستحيل وقوعه من أجل ما لا يقيد بتعيين
 وعدمه وأحد الثلاثة تفهم من هذا القيل دون الأول **(قوله)** لكان الخبير فيه الجازم تركه واحد إلا
 بعينه من حيث هو أحداهما **(قوله)** لأن الكلام في الواجب الذي خبر فيه فإذا كان الواجب الواحد أحدهما
 كان الخبر فيه أيضاً الواحد أحدهما ووصفه الخبر فيه بجواز الترتيب تنبیه على استلزام التفسير إياه فبما في
 الوجوب كما صرح به **(قوله)** فالواجب والخبر فيه أن تعدداً فإن قلت هذا الشق من الترتيب
 واجب الاتصاف بوجوبه وان الواحد أحدهما من ثلاثة معينة كتحصيل الكفاية لتمام مفهوم واحد لا تعدد
 فيه قطعاً فيكون مستحيلاً قلت يمكن أن يجاب عنه بأن هذا المفهوم وإن كان واحداً لكنه يتناول
 جزئيات متعددة فربما يقال هو واجب من حيث وجوده في ضمن بعضها وخبر فيه من حيث وجوده
 في ضمن البعض الآخر حينئذ تعدد الواجب والخبر فيه وتفصيل الكلام أن الواجب إذا تعلق
 بالواحد أحدهما فلا بد أن يتعلق بالتفسير به أيضاً لما صرحت بأن كان تعلقه به من حيث هو واحد من
 حيث أنه في ضمن فرد معين يلزم اجتماع جواز الترتيب والوجوب في شيء واحد وان تعلق به أحدهما
 من حيث هو في ضمن فرد واحد لا يخرج من حيث هو في ضمن آخر ولا شك أن التفسير في الخبر
 فيه إنما هو بالقياس إلى الواجب فسلزمنا التصريح بوجوبه وغير واجب وهو رفع حقيقة الوجوب
 إذا لا يلزم الفعل حينئذ أصلاً أما بالقياس إلى ما ليس واجباً فظاهر وأما بالقياس إلى ما فرض واجباً
 لموازنة كونه **(قوله)** الجواب أما أولاً لا ينافي التفسير قبل إتمامه بوجوبه عليهم لأن مفهوم الواجب في
 هذين المثالين هو الواحد أحدهما مآلوا كان مفهوم وجوبه عليهم وجوباً لجميع والعين على التفسير بل المذكورين
 فلا واثقت أن القول بوجوب الجميع في مثال الترتيب لا يقول به أحد نعم يمكن القول بالتعيين على
 تفسيره وأما المثال الآخر فيمكن فيه القول بكل واحد منهما لكونه نظراً إلى أن القول بوجوب ترتب
 الجميع واعتناق جميع الرقيات مخالف للاجتماع كما صرح به المصنف في الشرح وإلى أن القول بالتعريب
 باطل قطعاً كما ذكرتم ذلك يلزم المعرفة بالقول بوجوب المذهب في هذين المثالين فتوجه التفسير عليهم
 والله أعلم **(قوله)** وأما ما قبله بل بيان ما هو الحق فيه أي في الواجب والخبر وذلك الحق الذي بينه

لكن الخبر فيما جازم تركه
 واحد الأبعين من حيث
 هو أحداهما بما هو واجب
 والتفسير فيمن أن تعدد الزم
 التفسير بين واجب وغير
 واجب وهو رفع حقيقة
 الوجوب كما تقول أصل وأول
 الترتيب وان أحداهما اجتماع
 التفسير وهو جواز الترتيب
 والوجوب وهو عدم جواز
 الترتيب في شيء واحد وانها
 متناقضان الجواب أما أولاً
 فيلحق بوجوب اعتناق
 واحد من الجنس وتزويج
 أحد الخاطئين كان دليلكم
 بعينه يجرى فيها وأما
 ما قبله بل بيان ما هو
 الحق فيه وذلك أن الذي
 وجب وهو المذهب ليس فيه
 والخبر فيه هو كل من
 المعينات لا يجب منه شيء
 لأنه لو وجب معين وان كان
 يتأدى به الواجب لتضمنه
 مفهوم أحدها

عليه أسدلاً أمرين عند تعلق الوجوب والحكمة تبقى اقتضاهما إذا لم يقتضيهما تعلق الوجوب
والقيصر والثالث وكان القيصر بين واجبها أحد المعينات من حيث أنه أحد ملهملهاوين غير واجب
هو أحد ملهملها على التعيين من حيث التعيين لم يذهب منه أن تعلق حقيقة الوجوب لأن هذا الوجوب جواز
ترك كل من المعينات على الإطلاق بل جواز ترك كل معين من حيث التعيين بطريق الإنسان معين آخر
تفوقه لعدم التعيين لتعيل لقوله والقيصر فيه لم يصح وقوله وإن كان يتأدى دفع ما يتوهم من أن المعين
لأنه يمكن واجباً لا تقيده إلا بالواجب لأن الواجب لا يتأدى بفعل غير الواجب يعني أن تأدى الواجب به
ليس من حيث أنه ذلك المعين بل من حيث أنه يتضمن مفهوم أحد المعينات وقوله تعدد ما صدق عليه
أحدها يعني أحد المعينات ومن غير ما إلى أحدهما أو جعل القيصر للواجب والقيصر فيه فلم يتم حول
المقصود أسدلاً ولم يبق لقوله إذا تعلق بالوجوب والقيصر معنى ثم إذا قلنا في كلام الشارحين وترددهم
في أن قوله لعدم التعيين متعلق بالقيصر فيه أو بالواجب أو بهما جميعاً وإن قوله والتعدد يأتي معارضة
أو سئل عن الملازمة ودليل آخر على عدم اتحاد الواجب والقيصر فيه زدت استصحاباً لهذا التصديق والتحرير

هو أن التصديق وهو الواحد المهم أي هذا المفهوم الكلي لا يضيئه فيه أدلة هو تركه البتة ولا
تعد فيه أيضاً والقيصر إنما عرفت كل واحد من المعينات وليس شيء منها واجب لأن الشارع لم يوجب
أحد المعينات من هذه المعينات وإن كان كل واحد منها يتأدى به الواجب لتضمن كل واحد منها الواجب
الذي هو مفهوم أحد ملهملها فليس معنى الواجب الغير أنه يخرق نفس ذلك الواجب كما يجادى إلى الفهم
من هذا العبارة بل معناه الواجب الذي يخرق أمر إذا عطل الملازمة المدعاة في قوله لو لم كان الواجب
واحداً لا يضمنه من حيث هو أحد ملهملها كان القيصر فيه واحداً لا يضمنه من حيث هو أحد ملهملها فما
قلت هذا التصديق يدل على أن الواجب الأمر الكلي وذلك لخلاف ما ذهب إليه المصنف من أن الأمر
الكلي أمر يخرق مطابقاً لا امتناع وجوده في الخارج كما يأتي قلت ما ذكره من أنه فهو سهو من كما
سبيل والواجب بالفرق بين الماهية والفرق المنتشر لا يتم لأن مفهوم الفرد المنتشر أمر كلي فإن كان هو
الواجب ظهر التناقض بين الكلايين وإن كان الواجب ماهياً صدق عليه من الجزئيات فلما جعلها أو بعضها
وكلاهما قاطعاً فيما ذكر من التصديق وعليك بالتثبت في هذا المقام فلهذه منزال الأوامر (قوله)
وتعد ما صدق عليه الخ مفهوم أحد ملهملها أمر كلي يصدق على جزئيات متعددة وهو في نفسه
أمر لا يحصل إلا في ضمنها إذا تعلق به الوجوب والقيصر فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكأنه قد قيل
أو جبت عليك أحدهما أو جرت ترك أحدها وليس هذا إلا بعبارة القيصر بالقياس إلى هذا الكلي
في نفسه بل معناه أن ما انفصلت جزاء ترك الباقي وأما تبيين ترك وجب عليك الثالث فليس شيء
معين من التسلافة موصوفاً بجواز التسلافة على التعيين أو بالوجوب على التعيين بل كل واحد يصلح
على البديل لأنه إذا تعلق ذلك آخرى وليس القيصر بين واجب وغير واجب بهذا المعنى بمقتضى ما لا يمنع
القيصر بين واجب فلما تصدق بالوجوب على التعيين كالمسألة أو كل الجزئيات واستوفى ذلك بما إذا خرم
الشارع واحداً من الأمرين وأوجب واحداً منهما فإن ذلك لا تصور بالقياس إلى المفهوم الكلي بل
معناه أن ما عطلت حرم الآخر وأما تركه وجب الآخر فمقتضى هذا بين واجب وغير واجب وهو
لم يصدق ذلك في الواجب ولم يرفع حقيقة الوجوب وقوله وتعد ما صدق عليه أحدها إذا تعلق به
الوجوب والقيصر معناه إذا تعلق بفهوم أحدهما لوجوب القيصر فلا بد أن يكون ذلك باعتبار تعدد
ما صدق عليه هذا المفهوم لا محالة لتعلقها به من حيث هو هو واستحالته من حيث صدق على شيء
واحد وهذا التعدد يأتي كونه متعلق بالوجوب والقيصر واحداً معينا لا بامتناع المتناقضين بل هما

وتعد ما صدق عليه
أحدها إذا تعلق به الوجوب
والقيصر يأتي كونه متعلق
بالوجوب والقيصر واحداً
كالترتيب واحداً من أمرين
وأوجب واحداً فانه معناه
أي عطلت حرم الآخر
وأما تركه وجب
الآخر والقيصر بين واجب
 وغير واجب بهذا المعنى
جاءت بما لا يمنع القيصر
بين واجب وبينه وغير
واجب بعينه فلو أن

واطمئناناً (قوله) كاعم الكفاية وان كان بلفظ التصير مخالفاً لظاهر عبارة المتن لكنه ابيح فيها لفظ المنتهى حيث قالوا كاعم الواجب في الكفاية وان كان بلفظ التصير وسقط بفعل التصير فكذلك هذا الآن المصنف جعله في المختصر لاشعاره بان يجب الكفاية بكون بلفظ التصير وليس كذلك فان قيل المراد وان كان بلفظ التصير على سبيل القرض والتقدير فلنا بما يقوله وسقط بفعل التصير لانه على سبيل التصير والوجه ان جعل قوله وسقط صفحا على عم لا على كان والمعنى يتم التصير وسقط بفعل بعض النصل كاعم فرض الكفاية وسقط بفعل بعض المكلفين وان كان يجب الغير بلفظ التصير فان هذا لا يتدح في القياس لوجود الجامع وهو حصول المقصود بهم (قوله) والخصم قد لا يساعده أي لا يسلم الاجماع على أن التائب في التصير ترك البعض وانما حاله قد لا يساعده بلفظ قد لا يسبق من أن أباهتم بل جهوا المعترضة معترفون بأن ترك الكل لا يأتهم فمن ترك واجبات

أخرى الوجوب والتصير يتبدلان على متعدد يصلح كل منه أن يتصعب بأحد هاديا عن الآخر فمن هذا التفرير ظهر أن هذا جواب آخر ومن جهة تهمل جواب الثاني فقد نظر إلى ظاهر العبارة الموهمة أن الكل جواب واحد وغفل أن الحاصل بحسب المعنى قد تم بحيث لو انضم اليه شيء كان مستدركا وان ضمنا على منع اللازمة المذكورة وفي هذا أخذت الملازمة وحسن أن تعطيهما هذا المفهوم الكلي كيف يكون وما إلى منع أن التصير بين الواجب وغيره يقع حقيقة الواجب فان ذلك فيما ذكره من المثال لا فيما نحن بصده كيف وقد علم من الحاصل أن التصير يتعلق بالواجب ولم يتغير بين الواجب وغيره ومن هذا الجواب يفهم نبوت التصير بين الواجب وغيره وبالجملة صرح بالاول الى منع الملازمة صرح جمع الثاني الى منع طلاق التلويح ما قبل في بيانه ثم تحقق المقام ما ذكر في الحل أوله والاعتناء بحصول التوفيق (قوله) وهو حصول المصلحة بهم) بيان للجامع فالصلصة الفعل الواجب على الكفاية يحصل بفعل أحد الامور مما يحصل المصلحة بهم قد شرط بينهما وهو ما ط الحكم في الكفاية ثبت في التصير منه وفي قوله وان كان بلفظ التصير إشارة الى دفع المانع من عموم الواجب يعني أن كون الواجب بلفظ التصير لا يمنع عمومه كإلزام الواجب على الكفاية قبل وفي كون الكفاية بلفظ التصير نظر (قوله) والخصم قد لا يساعده في الثانية) أي في المقدمة القائلة ان الاجماع في التصير على التائب ترك البعض دون الفائق وجوب الكل لا يسلم التائب ترك البعض كيف والتائب ترك البعض فقط في قوة التنازع فيه ولو لا أن المصنف صرح في المعنى بذلك أي بالاجماع على التائب ترك البعض حيث قال الاجماع عمدة على تأنيب الجميع وهما على تأنيبه ترك واحد لا يمكن تقرير كلامه في هذا الكتاب على وجه الاستئناف غير متعلق بالاجماع فيكون وقوله والتائب ترك البعض سندا فلا يتبع وان شئت حقيقة الحال فلتسمع لما يسلي عليه من تحقيق القول فنقول وبالله العصمة اذا حصل الكلام على ما في المنتهى كان المصنف مبتلا لقبيهم باثبات الفرقين القيس والمقيس عليهم هذا الوجه وهو ان الاجماع قد انعقد على تأنيب الكل في الاصل وهذا المعنى ليس موجودا في الفرع بدليل الاجماع على التائب ترك البعض فتشوه التزم على دعوى الاجماع لانهم من مقدّمات الدليل على انتفاء الصفة المعترضة في الاصل عن الفرع واذا جاز على الاستئناف كان واحدا الى منع نبوت تلك الصفة في الفرع فكأنه قيل لا نسلم أن تلك الصفة أعني قبول التائب ثابت ههنا لا يجوز أن يكون التائب ترك البعض فقط وسندا متعسرا كان مساوية أو أخص لا يتوجه اليه المنع أصلا ولا يلزم للمانع اثبات سند من ابطال القسم الاول بدليل مقبول وينفع المطلق لا دفع المنع حيث شذ وعقول الكلام أن المذهب أبدي في الاصل وصفاً ينع أن يعتبر في نبوت حكم

كاعم الكفاية وان كان بلفظ التصير وسقط بفعل البعض فكذلك ههنا إذ المتضمن فيها واحد وهو حصول المصلحة بهم الجواب أما أولا فبالفرق بالاجماع عمدة على تأنيب الجميع بتركه وهما على التائب ترك البعض والخصم قد لا يساعده في الثانية لانه التنازع فيه ولو لا انه صرح في المعنى بذلك لا يمكن تقدير كلامه هكذا والتائب ههنا ترك البعض على أن يكون استثناء لا متعلقا بالاجماع

فيكون مستنداً لا يمنع لزوم عدم الإجماع بالتأثير ترك كل واحد لكتفه وأما قياسه وأما علمه أنما علمنا نحن الظاهر ضرورة لا توجد هنا
 وهو أن تأميم واحد لا يصنع مقبول بخلاف التأثير ترك واحد من الثلاثة فمقبول فالواجب هو أن تأميم واحد من
 عند الله يجب أن يعلم الأمر الواجب فيكون مقبولاً فيكون معينا عند الجواب أنه يعلمه حسبما أوجب فذاً واجباً واحداً من
 الثلاثة فمقبولاً من وجه أن يعلمه كذلك واللام يمكن علماً بالوجه فالواجب هو أن تأميم واحد من الثلاثة فمقبولاً من وجه أن يعلمه
 المكلف لم يترك علمه فيكون هو الواجب عليه في علمه لأن ما يفعله فهو الواجب (٣٤١)

أن الواجب اتفاقاً الجواب
 ما يفعله هو الواجب لكونه
 أحد الثلاثة لا لخصوصية
 كونه اطعاً ولا كسوة
 ولا اعتصافاً لا تقطع بأن
 الخلق فيه سواء والواجب
 على يد غيره الواجب على
 غيره ولا تفاوت في ذلك بين
 المكلفين لا باعتبار الاختيار
 دون التكليف قال (مسألة)
 الواسع المجهول أن جميع وقت
 الظاهر وفحوه وقت لادائه
 القاضي الواجب الفعل
 أو العزم ويتعين آخره
 وقيل وقته أو له فأن أخره
 فقضاء بعض الخسبة
 آخره فأن قدمه فنقل بسط
 الفرض الركز الآن
 يبقى بصفتها التكليف فما
 قدمه واجب لنا أن الأمر
 قيد بجميع الوقت والتخصيص
 والتعيين بحكمه وأيضا
 كان معينا لكان المصلحة
 غير مقدما فلا يصح أو
 فاضايعي وهو خلاف
 الإجماع القاضي ثبت في
 الفعل والعزم حكم خصال
 الكفارة وأوجب بأن الفاعل
 يمثل لكونها صلاة قطعا

ثم لو كان المستدل من يقول من المستقرة بأنه معالج على كل واحد لكان النعم موحها (قوله فيكون
 سندا) أي إذا كان استنادا كان سند للنعم صحة القياس معالج وجود الفرق الموزع وأن في الكتابة
 يؤتمر الجميع فيكون الواجب على الجميع وهذا ما يؤتمر ترك البعض فيكون الواجب هو البعض
 ويستدل لا يكون منع كون الأمر ترك البعض موحها لكونه كلاما على السند وأما ما قيل من أنه
 حيث يكون سند المنع الإجماع على التأثير ترك الكل فلا يصح أنغير موحها إذ المنع إنما يترجمه على
 مقسمة دليل النعم (قوله ولو قل) يعني لاحاق في بيان الفرق في دعوى الإجماع على أن التأثير
 ههنا ترك البعض بل يمكن أن يقال إن في الكتابة ما جاء على تأثير الجميع وههنا الإجماع (قوله وهو
 لمن زعم أن الواجب معين) يعني قد قدم دليل للذهب الثالث للفقرة على دليل للذهب الثاني لهم وفي هذا
 رد ذلك كره العلمات من أن هذا الدليل علم الاختصاص به بعض مذهبهم كقيل الأول والثاني
 بخلاف الثالث فامتنع عندهم الأول ثم ذكر في القليل الخامس أن الأظهر اختصاصا بالذهب
 الثاني ويحتل به للذهب الأول بأن يراد فيه شال إذا كان ما علمه الله تعالى واجبا يلزم أن يكون
 غيره أيضا واجبا لا يلزم التمييز بين الواجب وغيره ثم قال وإنما ترك دليل للذهب الثالث لتركيب
 الدليلين الأخيرين وهو أن الله تعالى علم الواجب وصلى ما يفعله المكلف وغيره بين ما هو الواجب
 الأصل مع ما ذكره الحال فعلى ما في المتن من فرض لا يثبت اتفاقا من الفرع بالليل فيتوجه عليه
 المنع في مقدمته وعلى الاستئناف كتنى منع تأثيره فيما استند فلان منع على سنده فإن قلت ليعمل
 ما في المتن على المنع وليعمل الإجماع على التأثير ترك البعض سنداً فلا يمنع قلت على هذا كان
 التعرض للإجماع مستنداً (قوله ولو قل) يعني لو قال المصنف في الفرق وهناك قد أجمع على
 تأثير كل واحد وههنا الجميع على التأثير ترك كل واحد لكتفه في مطلوبه ولم توجه المنع إلا بخلاف
 في عدم الإجماع اتفاقاً النزاع في الإجماع على الصمد (قوله وأما تأثيره) يريد أن عمله الحكم لم يترك
 الوجوب في الكفاية ليس ما ذكره فقط بل ذلك مع احتضار تأثير واحد من المكلفين وههنا قد تقدم الجزء
 الثاني فلا يتم القياس (قوله فيكون معينا عند) أي حال الإيجاب قبل فعل المكلف ضرورة أن كل
 معلوم معين في نفسه ممتاز عن غيره والجواب أن العلوية تستدعي الامتياز وجه ما هو الواجب المعلوم من
 الثلاثة امتياز في نفسه فيصير أن يكون معلوماً ولا يلزم التمييز الذي يجب أن يراعى هذا واجب الشارع
 مهمان هذا الوجه كان علمه كذلك ضرورة أن العلم مطابق للمعلوم (قوله أي رائد على الفعل)
 الواجب إذا نسب إلى زمانه فإن كان مساوياً له سمي واجبا مطلقا كالصوم وإن كان الوقت زائدا عليه
 سمي واجبا موقتا كالظهور ولا يجوز أن يكون الوقت ناقصا عنه الفرض الفضاة كما إذا ظهرت وقد بقي من
 الوقت مقدار كمة (قوله الواجب في كل جزء من الوقت) هو إيقاع الفعل أو إيقاع العزم فيه على الفعل
 في ثاني الحال يدل على أن العزم ليس بدلا عن نفس الفعل حتى يتوجه أن يقال ينبغي أن يتأدى الفعل

(٣١ - مختصر للمتنبي أول) لا لاحدا الأمرين وجوب العزم في كل واحد من أحكام الإجماع الخسبة لو كان
 واجبا أو لا يصح بتأخيرها لأنه ترك قلنا التأخير والتحصيل فيه كصالح الكفارة) أقول هذه ثلاثة مسائل الوجوب هي إما إذا كان
 وقت الواجب موعداً زائدا على الفعل كالظهور وغيره فالجواب على أن جميع وقت لادائه متى أي سراً وقعة مقدماً أو وقعة في وقته وقال
 القاضي ومثاه هو الواجب في كل جزء من الوقت هو إيقاع الفعل فيه أو إيقاع العزم فيه على الفصل في ثاني الحال الآن آخر الوقت إذ بقي
 منه قدر ما يصح الفعل لم يثبت بتعين الفعل وقال فوجزه أنه أنه كان أخره عنه فقصده

هذا ان المسمى على سفة التكليف الى آخر الوقت بان يحسن او يعتزم وانما يتحقق فعله ان ماقبله كان واجباً لنا الامر قبله يصح الوقت ولا تعرض فيه التخيير بين الفعل والعزم ولا التخصيصه بأول الوقت أو آخره بل الظاهر يتخييرا فيكون القول بهما صحيحا باطلا ولنا ايضا ان كل وقته جزءا مضافان كان آخر الوقت كان المسمى في غيره مقدما للصلاة على الوقت فلا يصح كإقتل الزوال وان كان آخره كان المسمى في غيره فاضا فيكون متأخرا له عن وقته عاصيا بخلاف آخر الى وقت العصر وكلاهما خلاف الاجماع وقال القاضي انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو أنه لو أتى بأحد هـما جزءا ولو أدخل بهما عصى وقتا معني وجوباً أحدهما ثبت الجواب انما قطع أن الفاعل الصلاة لكونها صلاة مخصوصا لا لكونها أحد الامرين هـما وايضا فلا نسلم أن الأثم ترك العزم انما هو لكونه متخيرا منه وبين الصلاة حتى يكونا كتحصيل الكفارة بل لأن العزم على فعل كل واجب اجالا وتفصلا عندئذ كنه هو من أحكام الايمان ثبت مع ثبوته سواء دخل وقت الواجب أو لم يدخل

(قوله انما قطع) اشار الى أن هذا الحكم قطع ضروري لا يحتاج الى الاستدلال به ولو كان كذلك لاحتل الامر من اجل انما يصار الى العزم دون الاتيان حتى يرد عليه منع الملازمة ان اردنا الفعل للصلا في آخر الوقت وطلان الملازمة ان ارد في آتية على أن التحقيق أن هذا الجواب منع أي لا يصح ثبوت حكم خصال الكفارة في الفعل والعزم وانما ثبت لولم يكن الامتثال لمصلحة الصلاة وحاشا لثبوتها مع ذكر (قوله بل لان العزم) يعني ان من أحكامه الاجماع ولو انه ان يعزم المؤمن على الاتيان بكل واجب اجالا يتحقق بالعزم ضرورة تادى المبدل منه البذل وأن يقال يلزم عدد البذل وهو العزم في كل جزء من الوقت مع وحدة البذل منه وهو الفعل لان المبدل منه هو بقاها في الفعل في آخر الوقت والبذل هو بقاها في العزم فيها في الجزء الاخير فكل واحد منهما متعدد وكل بطل ينادى جميعه وما يقال من أن البذل انما يصار اليه عند العزم لان المبدل منه كليهما والوضوح مدفوع بان ذلك فيجاء لا يكون على سبيل التخيير (قوله وقيل الخفية) في بعض نسخ الشرح والمقنع بعض الخفية وهذا هو الصحيح لان التحقيق من الخفية ينحصر الى هذا بل قالوا دل النص ظاهر ا على سبيل جميع الوقت وحاشا ليلزم أحد الامرين اما وجوب تأخير الفعل عن جميع الوقت أو تقديم المسبب على السبب لانه اما ان يجب تأخير فعله عن قيام الاول ولا بل يجوز ففعله في قيام الثاني وكلاهما باطل اجاعا فوجب تأويل النص وصرف السببية الى أجزاء الوقت والجزء الاول من الوقت أولى بهذا الوصف لعدم المزاحمة فان اقرن به الفعل استغرقه السببية والاتىقتل الى الجزء الثاني فان اقبل به الفعل فذلك والاتىقتل عنه الى الثالث وهكذا الى ان يبقى من الوقت قدر بيع الفعل فيثبت تحقيق الفصل بحيث لو أخره كان عاصيا لكن عند ذرقتس السببية على هذا الجزء لا تنتقل عنه الى ما بعد مع عند الاغلة الثلاثة تنتقل هكذا الى الجزء الاخير ولهم في ذلك تحقيقات وتقريرات لاتناسب المقام (قوله وقال الكرخي هذا) أي كونه نفسا سقط به الفرض ويسمى مذهبه بالرافعاتن بقى الى آخر الوقت وأدرك منه قدر ما يبع الفعل على صفته التكليف كان ما دام أو لا مرضاوا كان ماقبله فضلا (قوله لانه لا امر في جميع الوقت) لان الكلام فيما هو كذلك وليس المراد بتطبيق أجزاء الفعل على أجزاء الوقت أن يكون الجزء الاول من الظاهر مثلا منطبقا على الجزء الاول من الوقت والجزء الاخير على الجزء الاخير فان ذلك باطل اجاعا وليس المراد تكراره في أجزاءه بأباني بالظهور في كل جزءه من أجزاء الوقت وليس في الامر تعرض لتخيير بين الفعل والعزم ولا التخصيص بأول الوقت أو آخره ولا يجوز من أجزاءه المعينة بل بظاهر الامر ينسب التخيير والتخصيص ضروريه وتدلالة على وجوب الفعل بعينه وعلى تساوي شأنه الى أجزاء الوقت فيكون القول بهما أعني التخيير والتخصيص المذكورين صحيحا باطلا ويجب القول بوجوبه على التفسير في أجزاء الوقت فتي أي جزءا قد أداه في وقته (قوله فان كان آخر الوقت) يفرض لا آخر الاول وان لم يقل أحد بتعيين جزء من أجزاءه لوجوبه بالفعل فيه (قوله فيكون متأخرا عنه عن وقته عاصيا) يعني اذا أخرجه عمدا ولم يصرح لان التأخير مضر به (قوله لا لكونها أحد الامرين) ملوك كل ذلك تخيير بين الصلاة والعزم لكان الاحتمال هـامن حيث انها أحدا لامرين ومشتق على هذا المفهوم المطلق كأنهم من تحقير القول بالتخيير وقوله انما قطع يدل على أن هذا المقدمة محال ضرورة من الغير أو أنها جميع عليها اجاعا قطعيا (قوله وايضا الخ) يريدان الاثمة ترك العزم ليس لان المكلف تخير بينه وبين الصلاة حتى يكونا واحين على التخيير كتحصيل الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب

فلا يجوز تركه واجب بعد عشرين سنة لا ثم ان لم يدخل الوقت ولم يجب وقال الخنفية لو كان واجبا في أول الوقت لعصى اجالا متأخرا ولا تركه لواجب وهو الفعل في الاول الجواب أن الملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كان الفعل أولا واجبا على التحين وليس كذلك

بل التأخير والتأجيل فيه ما تتركه الالكفار ومذهب الشافعية لما دل عليه الجواب (٣٤٣) عن دليل الخفية لانه عسكه تركه

اختصارا قال (مسئلتين)
أخرع ثلث الموت قبل الفعل
عصى انفاقا فان لم يمت ثم
فعله في وقته فاجوبه برأيه
وقال القاضي انه قضاء فان
أراد جوب بنية القضاء فبعد
و يلزمه لو اعتقدا تضاه
الوقت قبل الوقت يصح
بالتأخير ومن أخرع عن ثلث
السلامة قلت فيما عرفت
لا يصح خلاف ما وقته
(العمر) أقول هذا راجع
مسائل الوجوب وهي أن من
أدرك وقت الفعل ولم ين
الموت في جزء من ذلك وأخر
الفعل عنه مع ثلثه الموت
عصى انفاقا فان لم يمت وقته
بعد ذلك الوقت في وقت المقد
له شرطا أو لا فقال الجهور هو
أداه صدق حمله عليه وقال
القاضي انقضاه لانه صار
وقته شرطا بحسب ظنه ما قبل
ذلك الوقت فهذا وقع بعد
وقته ولا خلاف معه في المعنى
الآن يريد جوب بنية القضاء
وهو بعد أداه بقليل بعد أداه
النزاع في التسمية وتسميته
أداه أولى لانه فعل في وقته
المقدرة شرطا ولا وان عصى
بالتأخير كما إذا اعتقدا قضاءه
الوقت قبل الوقت وأخر فاه
يصح ثم إذا لم يمت رخصا
اعتقاده وأوقعه في الوقت
كان أداه اتفاقا ولا أثر
لاعتقاده الذي قد بان خطؤه
فكذلكها هنا فحين آخر

للتصديق التي هو الاتفاق والقبول وان يمتزج على الاتيان بالواجب المعين اذا ذكره تفصيلا كصلاة
مثلا وسواه دخل الوقت أو لم يدخل على ما قل في المنعوى وأجيب بان الزم على فعل كل واجب قبل
فعله من أحكام الإيمان فكان الصبيان لذلك وأما من يدعي قوله فلو جوز على ما سبق فليس كما ينبغي
لان عدم الزم لا يستلزم تجوز التأخير (قوله) ومذهب الشافعية أي البعض منهم هو المذهب الثالث
المشار اليه بقوله فويل وقته أنه قال فتر عنه قضاءه لم يدل عليه الجواب أي مع جوابه عن دليل
مذهب بعض الخنفية مع جوابه وقرر برأيه ولو كان واحدا في آخر الوقت لصح من تركه في آخر الوقت
وقد أتى به في آفة والجواب أن ذلك إنما يلزم لو قصين وجوبه آخر الوقت (قوله) وقال القاضي انه قضاء
قال الأمدى الأصل في جميع الوقت وقتا فلا بد كما كان ولا يلزم من جعل ثلث للكف موجب للصبيان
بالتأخير بخلافه هذا الأصل وقصين الوقت يعني أنه اذا بقي بعد ذلك الوقت كان فعل الواجب فيه قضاء
ولهذا لا يلزم من عصبان المكلف بتأخير الواجب الموعود عن أول الوقت من غير عزم عند القاضي أن
يكون فعل الواجب بعد ذلك في الوقت قضاء ثم قال وهو في غاية الاحتياط ورد بالقرقلا لم يلزم كونه قضاء
هنا لان الوقت لم يصر مضيقا بالنسبة الى نفسه ههنا بخلافه عنهم لو كان كونه قضاء مبنيا على أن
الصبيان يتأخروا الاداء لا يجامد كرموا ما قبله ويلزمه معناه أنه يلزم القاضي أن يكون فعل الواجب في

اجمالا عند الافتقار الى دليل الاجمال وتفصيلا عند شد كرهه بصره حكم من أحكام الإيمان
يفتح مع ثبوت الإيمان وسواه دخل وقت الواجب أو لم يدخل فهو واجب مستر عند الافتقار الى
الواجبات اجمالا وتفصيلا فليس وجوبه على سبيل التضييق بينه وبين الصلاة بل هو واجب قبل
وجوبه ومع (قوله) بل التضييق والتجديد فيه ما تتركه الالكفار) قبل الفرق أن التضييق هناك
بين جزئيات الفعل وههنا في آخر الوقت وقبل بل التضييق هناك في الجزئيات المتصلة للحقائق وههنا في
الجزئيات المتصلة شافعية فان الظاهر المؤيد لم يمتزج من أجله الوقت مثل المؤيد في كل جزء من
الجزء اما بالنسبة الى المكلف فحين بين هذا الأشخاص المتعاقبة بتتبعها التماسا في الحقيقة (قوله)
ومذهب الشافعية لما دل عليه الجواب عن دليل الخفية وكذا علم جوابه عن دليلهم لانه عسكه تركه
اختصارا اذ علم من الجواب جواز التجديد وينفع الفعل في أول الوقت على صفة الوجوب فيقال لو لم
يكن واجبا في أول الوقت لما تخرج عن عهدته التكليف بأدائه في والتالي باطل اجمالا وجوابه انه
لا يلزم من وجوبه في أول الوقت تعينه لوجوبه بل هو أدان يكون على سبيل التضييق في آخره وأيضالو
تعيين آفة لما تخرجه (قوله) وهذا من مسائل الوجوب) هذا المسألة متعلقة بالواجب الموعود
ومترتبة عليه ولهذا صدرت بالقرع في الحصول وغيره (قوله) مع ثلثه الموت) إشارة الى اجتماع
القرع وبقاء مع التأخير فلا يكون تكرار القرع وثلث الموت (قوله) بحسب ثلثه) متعلق بصران ثلث
ثلثه سبب تعيين ما قبل ذلك الوقت وقته شرطا ولهذا يصح بالتأخير (قوله) ولا خلاف معه في المعنى
فان القاضي يوافق الجمهور في أنه فعل واقع في وقت كان مقدرا له شرطا أولا وهو موافقه في كونه واقعا
خارجا عما صار وقته بحسب ثلثه فلا متازعة في المعنى الآن يريد القاضي وجوب بنية القضاء على
أن ذلك الثلث كإصاريه لتعين ذلك الجزع متصا رسيا أيضا لشر وجوبه من كونه وقتا مقدرا
أولا بالكلية وهو بعد أداه بقليل بعد جوب بنية القضاء من وجوبه من كونه مدة ادائه وألا في
نفس الامر فان تعيين ذلك الجزع ما عاين الظاهر في حق الصبيان ولا يلزم اعتباره في خروج ما بعده من
كونه وقتا عند ظهوره فدا لثلاثين التخصيص لتعينه (قوله) كما إذا اعتقدا قضاء الوقت قبل الوقت) فان

مع ثلث الموت وسلم وأما عسكه وهو من أخرع ثلث الموت ومات لجماعة فالتحقق انه لا يصح لان التأخير جازمه ولا تأخير الجازم

ولا يقال شرط الجواز سلامة
العاقبة إذ لا يمكن العلم بها
فيؤدي إلى تكليف المحال
وهنا بخلاف ما وقته
الصرف فلو أنزومات عصى
والأم يقتضي الوجوب قال
المستقل ما لا يتم الواجب
الأجوه كان مقدرا بشرط
واجب والا كعدمه وغير
شرط كقول الأئمة في
الواجب وفصل ضد في
الجزء وغسل جزء الرأس
وليل لافهما لنا لم يجب
الشرط لم يكن شرطا في
غيره لو استلزم الواجب
وجوبه لزم فصل الموجب
له ولم يكن قطعي الوجوب
لنفسه ولا منع التصريح
بغيره ولعصى بتركه ولصم
قول الكسبي في نفي الجاح
ولو جبت نفيه قالوا لم
يجب لصم بدونه ولما واجب
التوصل إلى الواجب
والتوصل واجب بالإجماع
وأوجب أن أريد بلا صم
وواجب لا يتمه فلم وإن
أريد ما جوزه فأين دليله
وإن سلم الإجماع فنفي
الاسباب دليل خارجي
أقول الاتفاق على أن
الوجوب إذا كان مقيدا
بمقدمة لم تكن تلك المقدمة
واجبة كأن يقول إن
ملكيت النصاب فزكته فهذا
لا يكون واجبا بالتصديق
النصاب

وقته قضاء فيما إذا اعتقد قبل دخول وقت الظهر أن الوقت يتقضى حجب بعضه زيد مثلا فأنزل إلى أن
حضر وصلى وهو أول الوقت في الواقع فانه يصح مع أن فعله أدلما اتفاقا وفي بعض الشروح أن فاعل
يلزمه هو قوله بمعنى على سقوط لفظ أنه أي يلزم القاضى أنه بمعنى فيما إذا اعتقد قبل الوقت دخول
الوقت ونحوه ولم يستل الواجب وكان مقتضى مذهبه أن لا يصح لأن القضاء موسع ما لم يتعد
ثم قال ولو كانا شرطية في موقع الفاعل أي يلزم القاضى استلزام اعتقاد الانقضاء للمحصن فله أن
يلتزم **(قوله الاتفاق على أن الوجوب)** قدم صر الواجب المطلق بما يجب في كل وقت وعلى كل حال
فتنقض بالصلوات فزيد في كل وقت فلهذا الشارع فنقض صلاة المحاصر فزيد بالامتناع وهذا لا يعمل
غير المؤقتات ولا مثل الحج والزكوة في إيجاب ما يتوقف عليه من الشروط والمقدمات فأنشأ الحق إلى أن
المراد بالطلاق والتصدق بالنسبة إلى تلك المقدمة حتى أنزل كذا بالنسبة إلى تحصيل النصاب مقيدا فلا
يجب وإلى تقيده وأما من مطلق فيجب ثم لا خلاف في إيجاب الأسباب بالأمر بالقتل أمر بضرب السيف
مثلا والأمر بالإشباع أمر بالأطعام إنما الإطلاق في غيره وتترى على ما ذكرنا القوم ظاهرا لهم يريدون
بما لا يتم الواجب الأيم ما يتوقف عليه وجوده شرعا أو عقلا وأما قوله فيكون بالقدورية بما لا يكون في
وسع المكلف كتحصيل القدم في القيام وكعدا الأربعين في الجمعة ونحو ذلك فعنون بالشرط ما جعله
الشارع شرطا لذلك وإن كان تصور وجود ذلك الفعل بدونه كالمطهارة للصلاة إلا أن المصنف كأنه يعتقد
أن الواجب بالنسبة إلى الأمور التي يلزم فعلها عقلا أو طاعة ليس واجبا فلهذا إذا إيجاب مقيد بمصروفها فلا
تدخل هي تحت ما لا يتم الواجب المطلق الأيم فلا تقتضي إلا الاحتراز عما يقتضيه المقدورية فلهذا فسر
للمقدورية بأن يتأني الفعل بدونه عقلا وعادة على معنى أن المكلف عند الاتيان بالواجب يمكن
من فعل تلك المقدمة وتركها هنا تترى والشارح وعليه أشكال مبني على جعل قوله يتأني الفعل بدونه
وصفا كائنه المقدور وذلك أن المقدمة المقدورية تحتل بالاشتراط ما جعله الشارع شرطا ضرورية
أن ما لا يلزمه فعله عقلا أو عادة لا يكون مقدورا بهذا المعنى وحينئذ يكون التقييد بقوله شرطا
لنحو التعميم بقوله وغير شرط ما خلا فالأولى أن يراد بالمقدور مفهومه الظاهر أي ما يدخل تحت
قدر المكلف ويجعل قوله يتأني الفعل بدونه وصفا مخصوصا لا كذا أي أن كان مقدورا به
المكلف إذا تولى قبل دخول وقت الظهر مثلا أنه لم يستغل به يقضى وقته وآخر يصح انقضاء بعد
ظهور رخصا اعتقاده إذا وقع في الوقت كان أدلما بخلاف فلا أثر لاعتقاد السبب خطأ في التسمية
بالقتل وهذا يصح يدل على فساد القول بوجوب نسبة القضاء أيضا والألو جبت في صورة الوفاق
وما يترجم من الفرق بين الصورتين بأن المتعلق في أحداهما جزئى أجزاء الوقت المقسدة شرطا ولا
في الثانية ما هو خارج عنه متقدم عليه فلا تعويل عليه أنما دار الحكم على التعيين والعيبان بالتأخير
وهو مشترك بينهما **(قوله ولا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة إلخ)** فيه بحثان أحدهما أن لا نسلم
أن اشتراط جواز التأخير بسلامة العاقبة مع عدم العلم بها يؤدي إلى تكليف المحال أصلا يلزم ذلك أن
لو وجب عليه التأخير بشرط السلامة أمالو بجزأ التأخير فلا كيف وهو ممكن من الاتيان بالواجب
حينئذ في المبادأة فهم لا كان جواز التأخير متعلقا بالفعل المكلف به وفي ثبوته على هذا الاشتراط
جهالة كمن هنا شاذة تكليف المحال إذ مرجعه أن يقال فعل هذا الفعل في هذا الوقت أو أمله
فيما بعد شرط السلامة والتعقيب أنه يلزم على هذا الاشتراط أن لا يكون لجواز التأخير فائدة إذ لا يمكن
للكلف الفعل بمقتضاه لأصله منه معلقا كالمكلف به لم تكليف المحال والأفلا وطعن بأن الفرق بين
ما وقته المحرم وبين غيره مشكل فأن ما يصح وقته المحرم أن لا يجوز تأخير أصله لم يكن موصفا للطعام وأن جاز

الصفة فهو واجب والا فلا **(قوله)** لو يجب الشرط لم يكن شرطاً لا خلف أن الأمر في أن الأمر بالشيء هل يكون أمراً بشرطه أو بما لا يشترطه الشرط الشرعي الواجب معلوم قطعاً إذا لم ينعى ظاهراً مطلقاً فلا عيبان كالتأخير مع الموت لما إذا لا تأثم بل الحائز وأما بشرط سلامة العاقبة فيلزم التكليف بالمال كإفائه غيره وأما ذكر كرم أمه جزاءه التأخير أياً واذاناً من بعض لم ينعى في الوجوب أصلاً خلافاً للتأخير مثلاً فإن جزاءه تأخير ما لم أن يتحقق وقته فلا يرتفع الوجوب فقهه أمه لا يصدق غياباً ذكر من القليل المشترك بين الصورتين غايته أنه يعارض في هذه الأمور فلا ينقض فيما منقضى أحدهما المقابلة كل منهما إلا آخر والذي يمكن أن يقال في توجيهه هو أن المعارض لعق ارتضاع الوجوب دليل قطعي وما ذكره من قطعي فعله فيما عدا صورة المعارضة وفيما يتعين أعمال المعارض القطعي دونه وفي الحصول أنه يجوز له التأخير فيما يسامع الشرط أن يغلب على نفسه أنه يبقى فلو علم أنه لا يبقى فعين وعصى بالتأخير موانع أو لمعت ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز تأخير العمل لعدم تعلق التقاضي سنة أخرى والشافعي رحمه الله يرى ذلك في حق الشاب الصغير دون الشيخ والرئيس وهذا الكلام يظهر أن المعارض ليس قطعي **(قوله)** انما الكلام في الواجب المطلق قال الشارح الواجب المطلق ما لا يتوقف وجوده على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك وإنما اعتبر الحسنة طوعاً وإن يكون واجبه مطلقاً بالقياس إلى المقدمة ومقيداً بالنسبة إلى أخرى فمن الصلاة بل التكليف بأسرها موقوفة على البلوغ والسفل فهي بالقياس إليها مقدمة وأما بالاضافة إلى الظاهرة فواجبة مطلقاً وبالجملة الاطلاق والتقييد أمران اضليان ولا يمس اعتباراً لا يفتي في حدودنا الأشياء المتأخلة تحت المتأخر على ما هو المشهور وقصرهم صاحب الشفيع في مصباحنا **(قوله)** يتأني الفعل بدونه عقلاً وطناً تفسيراً لقدور وقيل المراد منه كون المقدمة في نفسها مقدورة بل إن الفعل مقدور بدونه عكسه الاتيان به مع عدمها عقلاً وطناً وفيه مع قوله لكن الشارع جعله شرطاً للفعل أشارت إلى انقسام المقدمة ثلاثة أقسام ما يتوقف عليه الفعل عقلاً كترك الأضداد في الواجب وفعل ضد في الحرام وتسمى مقدمة عقلية وشرطاً عقلياً وما يتوقف عليه طاعة كفسل جزء من الرأس لفصل الوجه كله وتسمى مقدمة طاعة وشرطاً طاعياً وما لا يتوقف عليه ما أحالوا جهنم لكن الشارع يجعل الفعل موقوفاً عليه وضد شرطه كظهوره في الصلاة تسمى مقدمة شرعية وشرطاً شرعياً والمصنف قد أطلق الشرط وأراد به هنا القسم بدليل المقابل حيث جعل ترك الأضداد شرطاً فذلك إما اصطلاح منه على تخصيص الشرط بما يتوقف عليه الفعل من جهة الشرع وأما على تقدير التقيد الشرعي وقد حذف اختصاراً **(قوله)** هذا يشهد لفتحه في المنهى) يعني بما ذكرنا معنى المقدور يشهد على النص في المنهى ولا تخفى في تلك الصورتين كانت على ما قبل من أنه قال فيما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب إن كان مقدور والكلف غير لازم عقلاً كترك الأضداد الأمور هو لا طاعة كيمر من الرأس في الوضوء وجه الشهادة إن قوله غير لازم له عقلاً كصفة القدور ولا يقيد آخر والا كان الانسب إيراد العطف بينهما والتسل الأول أيضاً وأنت خبر بأن تلك الشهادة غير صحيحة من تلك الصلة فيجوز أن يعمل القدور في كلامه على ما قبل عليه في كلام غيره ولو ثبت أن المراد ذكره كان مخالفاً للشهور في مقامين أحدهما الفرق بين الشرط الشرعي وبين غيره والثاني في معنى القدور ولم يصترح به **(قوله)** عن بعض ما لا يمكن تخصيصه من الآلات كالمسح في الكتابة وكان للمصنف يرى ذلك ما لا يمكن المكلف تخصيصه من الآلات ما هو قيد في الوجوب بينما على امتناع التكليف بالمال فالواجب بالقياس إلى مقتضى فكون خارجاً عن المصنف **(قوله)** لنا ما أن الشرط طيب يريد أن الشرط الشرعي يجب

انما الكلام في الواجب المطلق هل يكون ما لا يتم ذلك الواجب إلا به واجباً أولاً ومختاراً لمصنف أن ما لا يتم الواجب إلا به إن كان مقدوراً للكلف يتأني الفعل بدونه عقلاً وطناً لكن الشارع جعله شرطاً للفعل فهو واجب والأقلا وقال الآكرون وغيره ما جعله الشارع شرطاً أيضاً لواجب مما يلزم فله عقلاً كترك الأضداد في الواجب وفعل ضد في الحرام وأعادته كفسل جزء من الرأس لفصل الوجه كله وقيل لا وجوب في الشرط وغيره به لا يشهد لفتحه في المنهى لكن غيره إذا قال في هذه المسئلة مقدوراً احتريزه عن بعض ما لا يمكن تخصيصه من الآلات كالمسح في الكتابة وكان للمصنف يرى ذلك ما لا يمكن المكلف تخصيصه من الآلات ما هو قيد في الوجوب بينما على امتناع التكليف بالمال فالواجب بالقياس إلى مقتضى فكون خارجاً عن المصنف **(قوله)** لنا ما أن الشرط طيب يريد أن الشرط الشرعي يجب

لشرطه يسمى حكم الشارع أنه يجب الاتية به عند الامتنان بطلب الواجب كقولنا يجب على من
 كان الشرط العقل معلومه لازم عقله فعل هذا لئلا ينال الاثبات بالشرط ودون الشرط امتثال
 بجميع ما امر به وانما يصح لو لم يكن الشرط مأمورا به بأمر آخر ولما زاد الأمر بالمتعلق بأصل
 الواجب فلا نسلم انه هذا التي يجمع ما امر به يجب هت وانما يجب لو لم يكن له شرط أو جبه الشارع
 بأمر آخر (قوله) وأما أن غيره لا يجب فقد استدلل عليه بستانه وأوجه واعتراض الشارع العلامة وجهه
 أما اجابا لانه يريد على أكثرها البعض بالشرط وأما تفصيله فانه يدعى الاول منع الملازمة وانما ذلك
 في الواجب أصالة وعلى الثالث منع الملازمة فمن يقد على غسل الوجه بدون جز من الرأس ومنع
 بطلان التالي فمن يهجر ويصير ج الجواب عن الرابع مع ورود منع بطلان التالي وعلى الخامس منع
 الملازمة وانما ثبت لو لم يحصل ترك الحرام لا بفعل المباح وكذا على السادس وانما لمز لو كان الواجب
 مقصودا بالثبات لا ترى أن النية شرط واجب قطعها لا يجب عنها والاتسلسل وأما الوجه الثاني فنقرر
 الشارح العلامة ترجمه اقه من تبعه هو أن وجوب الشيء لو استلزم وجوب غيره بشرط لم يكن تعلق
 الوجوب به بنفس الوجوب وانفس ذلك الغير لتوقفه حيث نشد على التعلق بغيره والتالي باطل لان
 الطلب لا يعقل تعلقه بشئ غير المطلوب على ما سبق في الاحتجاج على الجبائية ولما كان ضعفه ظاهرا
 ان قد تعلق بالمقتضى وبالعرض شئ آخر عدل عنه الشارح الى ما في ضعفه فوجبه خفاء أما قوله
 فهو أن تعلق الخطاب داخل في حقيقة الوجوب لكونه من أقسام الحكم فكل واجب متعلق بالخطاب
 وينعكس الى ما ليس متعلق بالخطاب ليس واجب فلو صدق داخل في البيان وأما ضعفه فلا لا نسلم
 أن اللازم لم يتعلق به خطاب طلب بل هذا عن النزاع فان دعوى كونه واجبا هو أن خطاب طلب لازم
 متعلق به ايضا وبعضهم على أنه من تقسيم الاول أو لو استلزم الواجب وجوب ذلك الغير وانما لم
 يكن تعلق الوجوب بنفسه بل بالموجب لزم تعلق بالموجب ذلك الغير وبعضهم على أن المرفاع تعلق
 الوجوب ليس نفسه بل لا بد من قيام ما يدل على الوجوب والعقل لا يدخل في الالزام والنص لا اشعار
 بذلك الأمر الذي وجب بالفعل المشروط اذ لو لم يجب به وليس هناك أمر آخر يقتضى وجوبه على ما هو
 المفروض لزم أن يكون ذلك الفعل المشروط تمام ما امر به فإذا أتى به حال عدم الشرط صدق انه أتى
 بجميع المأمور به فيجب صحتها التي به واجزاؤه ووجه عن عهدة التكليف وهذا يتفق حقيقة
 الشريطة المستأنفة انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه فلا يكون الشرط الشرعي شرط بالفعل قطعاً
 هذا خلف ولا يمكن اجراء هذا الدليل في الشرائط العقلية والعلمية وأما أن غير الشرط الشرعي لا يجب
 فلا لزم استلزام وجوب الواجب بأمر وجوب غيره الشرط بذلك الأمر لم تعلق الموجب بذلك الأمر
 لغيره اذ لو لم يلازم لا دى الأمر شئ واجباً مع عدم شعور الأمر به وهو يدعى الاستفصاة واللازم أعني
 لزم تعلق الموجب لا باطل لا تعلق بغيره ايجاب الفعل بل بمحصو مع الفحول عما يلزم بالفعل عقلاً
 أو عادة وأما الشرط الشرعي فلا بد من لزوم تعلقه لان الشارع لما جعل الفعل موقوفا عليه فقد جعله
 من تقته فإذا طلب الفعل فقد طلب من حيث هو موقوف عليه واللازم ذلك المحذور واما التعلق
 داخل في حقيقة الوجوب لانه طلب مخصوص ولا يفيقه من تعلقه بالمطلوب فكما تعلق به المطلوب كان
 واجبا وما لم يتعلق به لا يكون واجبا فلو وجب اللازم العقلي أو العادى بالفعل ولم يتعلق به المطلوب طلب
 ضرورة أن الأمر الواحد بوجود الفعل ليس له تعلق باللازم لما كان التعلق داخل في حقيقة الوجوب

وأما أن غيره لا يجب فلا
 لو استلزم وجوب الواجب
 وجوبه لزم تعلق الموجب
 له والأدنى الى الأمر بما
 لا يشعر به واللازم باطل
 لا أنقطع بيجاب الفعل
 مع الفحول عما يلزمه
 وأيضاً التعلق داخل في
 حقيقة الوجوب فكل
 ما تعلق به الخطاب فهو
 واجب وما لم يتعلق به فهو
 غير واجب فالوجوب
 اللازم لم يتعلق به خطاب
 طلب لما كان كذلك
 وأيضاً لو استلزم وجوبه
 لا تمتنع التصريح به غيره
 واجب وشئ قطع بصفة
 ايجاب غسل الوجه ونفى
 ايجاب غيره واما لو استلزم
 لبعضه بتركه

ومعلوم أن تركه غسل
جزء من الرأس إذا لم يحصل
بدونه غسل الوجه أعنا
يعصى بتركه غسل الوجه
لا يترك غسل جزء من
الرأس وأيضا لا يستلزم لغسل
قول الكهي في غنى المباح
لأن فعل الواجب وهو
ترك الحرام لا يستلزم الإبه
فيصوب وأنه باطل باجتماعا وأيضا
لا يستلزم وجوب شيئا للمقدمة
والثاني باطل بالاتفاق
قالوا لو لم يجب لصح الأصل
دونه ولا يصح لأن المفروض
الامتناع دونه وأيضا لو لم
يجب لكان التوصل
إلى الواجب واجبا والتوصل
إلى الواجب واجب بالاجتماع
الحجاب عنهما أن فوق في
في اللازمين لا يصح الأصل
دونه والتوصل واجب
أردت به أنه لا بد منه غسل
لكنه غير محل النزاع وأن
أردت به أنه ما مور به شرعا
فهو ممنوع وهو المسمى
فأين دليله فإن قال الاجماع
على وجوب التوصل شرعا
فان قصص أسباب
الواجب واجب كمر الرقبة
في القتل وأسباب الحرام
حرام وما ذاك إلا لأنها وسيلة
فالحجوب لا تسلم الاجماع
وإن سلم فهو في الأسباب
خاصة قليل لا يوجبها
وسيلة فلا بد على وجوب
التوصل مطلقا

فيجبه إلا لوجوب الأصل دون ذلك الغير وقصدنا غنى عن البيان (قوله إن أردت به) أي بعدم صحة الأصل
بدونه وجوب التوصل إلى الواجب به أنه لا بد منه في الاتيان بالواجب غسل لكنه لا يستلزم كونه ما مور
بشرعا وإن أردت أنه ما مور به شرعا فالنزع يقع الأقبه فان قيل كل ما لا بد منه متنع الترك وكل متنع
الترك واجب وكل واجب ما مور به شرعا قلنا إن أردنا لوجوب الحكم الشرعي فلا تسلم العصري أو مجرد
الزوم فلا تسلم الكهي (قوله لا دليل خارجي) قيل هو الاجماع ورد بيان المراد دليل ادع إلى الاجماع
والاتفاق على ذلك وقيل ضرورة الجلبه بمعنى أن التوصل بالسبب عند امتثال المسبب من ضرورات
الجلبه ورد بأن جميع ما لا بد منه كذلك مع أنه لا يقيد لوجوب بمعنى خطاب الطلب بل القليل هو أن ليس
في وسع المكلف الامباشرة بالاسباب فيحتل في الخطاب بها قطعاً

وهو باطل والشرعي قد تعلق به الخطاب بناء على ما عرف وما يقال من أن التعلق في الوجوب
والطلب ليس ذاتيا فإنه لا يلزم من لا يمكن تعلقه ما بدونه فليس يضار في المقصود لمصلحة على التقديرين
وأيضا لا يستلزم وجوبه لا متنع التصريح ما غير واجب ظاهر ولا ينافي في الشرعي لا استلزامه ذاتيا محال
وكذا قوله وأيضا لا يستلزم لصحي لا يجرى فيه ثبوت العصيان بتركه أيضا فان تارك الصلوة مع الوضوء
يعصى بترك كل منهما (قوله ومعلوم أن تارك غسل جزء من الرأس) يريد أنه معلوم من الدين بالضرورة
أو بالاجماع وكذا الدليلان الآخران لا يجرى بان في الشرط الشرعي (قوله الجواب عنهما) قصر بيان
قولهم لو لم يجب لصح الأصل دونه أن أرادوا لو لم يجب لا يمكن الأصل أي الغسل بدون الالتزام العقلي
أو العادي فاللازمة ممنوعة بطوار أن يشترط الواجب على أمر لا يكون واجبا بحيث لا يمكن وجوده
بدونه ما عسلا وأطعة وإن أراد أنه لو لم يجب لكان الأصل واجبا دونه فبطلان الثاني ممنوع فانه
المتنازع فيه وبعبارة أخرى يحصل كلامهم أنه لا يصح الفعل بدونه فيكون واجبا فنقول إن أردت
بلا يصح الفعل دونه أنه لا يمكن دونه فاللازمين اللبيل أنه واجب بمعنى أنه لا بد منه لكنه غير محل
النزاع وإن أردت به أن اللازم ما مور بشرع عام العقل فهو ممنوع وهو المسمى فأين دليله وكذا قولهم
التوصل إلى الواجب واجب إن أراد به أنه لا بد من حصول الواجب من التوصل وأنه لا يمكن الإبه فلا نزاع
فيه ولا يفيد وإن أراد المعنى الآخر فهو مصادره على المطلوب فإن قال الخصم قد انتقد الاجماع على
وجوب التوصل وجوباً شرعياً فانهم أجمعوا على أن تحصيل أسباب الواجب واجب وأسباب الحرام
حرام وليس ذلك الوجوب والشرع إلا لأن الأسباب وسائل إلى الواجب أو الحرام فالحقيقة الاجماع
على وجوب التوصل في الواجب فتم الدليل الثاني وتدفع المنع فالحجوب أن لا تسلم انتقاد الاجماع
على ما ذكرتم وإن سلم فهو في الأسباب خاصة دليل خارجي هو أن الوجوب لا يتعلق بالمسببات أصلاً
لعدم تعلق القدرة بها ما مع عدم الأسباب فلا متنازعها وأما معاهل فلو كنتم ما حفتش لازمة لا يمكن تركها
بوجه فلما ورد أمر متعلق بظواهرها عيب فهو في الحقيقة متعلق بالسبب فهو الواجب حقيقة وإن كان
وسيلة فظاهر فلذلك أجمعوا على وجوب تحصيل أسباب الواجب لأنها وسيلة إليه فلا بد من الاجماع على
وجوب التوصل مطلقاً فإن القواعد العقلية والعادية أعني شروط الفعل بحسب ما ينافيه ذلك الدليل لأن
الفعل معاهل مقدور وإذا تصور هذا الكلام عرفت أنه يمكن إدراج الأسباب في عبارة التعلق في صدر
المسئلة فان قوله وغير شرط تناوله باطلاً ولا يرد عليه ما قيل من أنه حيث زيد قوله وقيل لا فيما
على الاختلاف في الأسباب مع أنها متفق عليها وإن كان ينحصر غير الشرط الشرعي بما عدا الأسباب ولا

يلزمها سماعها لانها قد علمت

وقال محصيه ووجدنا في آخر نسخة الاصل مائه الى مئتين انتهت الحواشي الاخير من الحواشي القديمة على شرح العضد السيد الشريف الجرجاني رحمه الله عليه

عليه نفسه ولما شاء الله من بعده الفقير أحمد بن قاسم العبادي غفر الله ذنوبه واسترعيوبه ورسمه والديه وسائر أطواره ومشايخه وأصحابه آمين وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وأزواجه وذريته وحزبه

تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني اوله قال مسئله يجوز ان يحرم واحد لا بعينه الخ

فهرست الجزء الاول من شرح العلامة العضد على مختصر المنتهى الاصول للامام ابن الحاجب

صفحة	مبحث	صفحة	مبحث
١٥٦	مسئلة اذا دار اللفظ بين الجاهز والمشتك	٣٦	مبحث معنى الدليل لغة واصطلاحاً
	فالمجاز اقرب	٤٥	مبحث معنى النظر
١٦٢	مسئلة الشرعية واقعة الخ	٤٦	مبحث حد العلم
١٧٠	مسئلة في القراءة معرب الخ	٦٢	والعلم ضربان علم مجرد الخ
١٧١	مبحث المشتق	٦٨	الكلام على الحد ومباحث التصورات
١٨٣	مبحث لاتنبت اللغة بالقياس	٨٤	ولا يحصل الحد بالبرهان
١٨٥	مبحث الحروف	٨٥	مبحث التصديقات
١٩٢	ابتداء الوضع	٨٧	ومقتضيات البرهان قطعية الخ
١٩٤	مبحث واضع اللغة	٩٠	انقسام البرهان الى اقتراني واستثنائي
١٩٧	مبحث طريق معرفة اللغة	٩٢	مبحث التقيض والعكس
١٩٨	مبحث الاحكام	٩٧	مبحث الاشكال الاربعة
٢١٦	مبحث ان شكر المنعم غير واجب بالعقل	١٠٨	مبحث انقسام القياس الاستثنائي الى متصل ومنفصل
٢٢٠	الكلام على معنى الحكم الشرعي	١١٢	مبحث الخطاطي البرهان
٢٢٥	مبحث أقسام الحكم الشرعي	١١٥	مبادئ اللغة
٢٣٢	الكلام على معنى الاداء والقضاء	١٢٦	مبحث انقسام المفرد باعتبار لفظه ومعناه
٢٣٤	مسئلة الواجب على الكفاية الخ	١٣٤	مبحث هل وقع المشترك في القرآن
٢٣٥	مسئلة الامر بواحد من أشياء الخ	١٣٤	مسئلة الترادف واقع في اللغة على الاصح
٢٤١	مبحث الموضع		
٢٤٣	مسئلة من آخر مع ثلث الموت قبل الفعل الخ	١٣٨	مبحث الحقيقة والمجاز
٢٤٤	مسئلة ما لا يتم الواجب الا به الخ	١٤٥	مبحث ما يعرف به المجاز

